تطور اللغة العربية
في العصر العباسي (١)

أرى قبل الشروع في الكلام على تطوّر اللغة في عصر بني العبّاس أن نتفق على معنى التطوّر وهذه اللفظة من الألفاظ التي أحدثها عصرنا، ومعناها، على ما أعتقد، تتابع الصيغ أو الأشكال التي انتقلت الألفاظ بموجبها من وجهٍ إلى وجه، فإذا كان هذا هو معنى تطور اللغة فاللغة قد انتقلت على ترادف السنين عن شكل إلى شكل، ولا يزال هذا الانتقال يستمر في عصرنا، وإذا كنا نعجب من الوقوف على مظاهر تطورها فقد يكون عجبنا أشد من دلالة هذه المظاهر على نمو اللغة، على استعدادها للحياة مهما يباغتها من الأمور، لقد جاءت ببراهين قاطعة على أنها أهل للحياة، فلم تمنعها الموانع من تتبع مجرى هذه الحياة في كل عصر من عصورها، في الجاهلية والإسلام، في زمن بني أمية وبني العباس، حتى في عصرنا هذا الذي نعيش فيه، وهذا موطن من مواطن افتخارنا بلغة العرب. وإني لأرجو أن لا تكون دراستنا لتطور اللغة في زمن بني العباس أو في أي زمنٍ مجرد دراسة لانتقال الألفاظ عن وجهٍ إلى وجه، أو لإحياء ألفاظ وموت ألفاظ، أو لغير ذلك من الأساليب التي تدل على تطور اللغة، فما الذي يمنعنا من أن نرى وراء هذا التطور تطور أمةٍ بأجمعها، إني لا أستطيع أن أقرأ مثلاً

فصول الموسيقى في كتاب مفاتيح العلوم الذي سأشير إليه، ولا أن أطلع على ما احتوته هذه الفصول من آلات الموسيقى عند العرب كالصنج والطنبور والرَباب والمِعْزفة والعود وغير ذلك من الآلات، ولا أستطيع أن أقف على ما عرفه العرب من ألفاظ النغمات والإيقاعات والنقرات، إني لا أستطيع أن أقف على هذا كله وعلى أمثاله من الأمور الداخلة في الموسيقى إلا تصورت بعدها قصور الخلفاء الذين شغفوا بهذا الفن شغفاً لا تحضرني عبارة لوصفه أو لوصف ما أدى إليه هذا الشغف من الإفراط في إكرام المغنين والقيان مما جاء ذكره في كتاب الأغاني، إني لا أستطيع أن أقف على هذا كله إلا تصورت حضارة العصر الذي استفاضت فيه الموسيقى وغيرها من الفنون والعلوم، فلست أدرس تطور اللغة للاطلاع على تغيرات صيغها وأشكالها وأكتفي بهذا الاطلاع، وإنما أدرس هذا التطور لأن وراءه حضارة أفصحت عنها اللغة وتطوّرها، فلنشرع بعد هذه المقدمة في موضوعنا في رأي «دوزي» صاحب المعجم المشهور أن لغة العرب، وهو يعني بذلك لغة الشعر القديم والقرآن والسّنة، لم يطل عهدها أكثر من قرنين على التقريب، ثم ماذا حدث بعد ذلك؟ لقد طرأ على اللغة من آخر القرن الأول الهجري تغيير عظيم، إلى أي شيء أدى هذا التغيير؟ لقد أدى إلى غناها ونموّها، وهذه نتيجة لا مندوحة عنها، إنها نتيجة الانتصارات السريعة الخارقة التي انتصرها العرب بعد الرسول صلى الله عليه وسلّم، لقد خالط العرب بعد تلك الانتصارات شعوباً شتى غلبوا عليها، فتفوهت تلك الشعوب بلسان الفاتحين وإن كانت تلحَن في كلامها، لقد كان لتلك المخالطة أثر في العرب أنفسهم فاختل النحو على ألسنتهم واستعملوا ألفاظاً قلبوا وجوه معانيها واقتبسوا كثيراً من التعابير من

لغات الأمم المغلوبة، أهل الشام والفرس والقبط والبربر والإسبان والترك.

على أن مخالطة الأعاجم لم تكن السبب الأوحد ولا كانت السبب الأعظم في فساد اللغة، فقد وجد الفاتحون أنفسهم في حالة حديثة لا عهد لهم بمثلها، فسواء أكانوا أهل بدوٍ أم كانوا أهل حضر يقيمون بمدن صغيرة ويعيشون عيشة بسيطة، إنهم نُقلوا فجأة من عالم إلى عالم، نقلوا إلى عالم كل شيء فيه كان جديداً بالنسبة إليهم، نقلوا إلى مدن كبيرة يشيع فيها البذخ والترف وتستفيض فها حضارات قديمة، حضارات الرومان والفرس. ومما زاد في شرفهم أنهم نشطوا لدراسة الفنون والعلوم التي لم يكن لهم عهد بها، فحدث بعد هذا أن انقلبت أفكارهم وأخلاقهم كلّ منقلب، فأصاب اللغة ما أصابهم، فقد انتقلت من بيئة البداوة إلى بيئة الحضارة المصقولة فافتقرت من جهة وغنيت من جهة ثانيةٍ. كيف افتقرت؟ لقد سقط كثير من فيض الألفاظ التي كانت تضايق لغة الأدب سقط ما يقرب من ثلث اللغة، سقطت الألفاظ التي كانت تعبر عن حالات بدوية، ولم يكن كثير منها يستعمل استعمالاً عاماً في أي عصرٍ من العصور، ولئن سقطت تلك الألفاظ لقد اعتاضت عنها اللغة ألفاظاً جديدة تعبر عن أشياء وعن أفكار كانت مجهولة، فقلب العرب بفضل عبقرية لغتهم معاني ألفاظ من وجه إلى وجه.

لقد حدث هذا الانقلاب في كل الأقاليم التي غلب عليها العرب، ولكن الانقلاب كان على درجات متفاوتة، وممّا أعان على التعجيل في خلق اللغات المختلفة ترامي أطراف الدولة، فكل ناحية من هذه الأطراف كان لها لغة خاصة.

ولم يسع المحافظين من رجال اللغة أن يشهدوا مثل هذا

الأمر دون الاعتراض، لم يسع المحافظين على صفاء اللغة من رجال النحو والشرع والفقه أن يُغْضوا على مثل هذا الأمر، فكأنهم لم يحيطوا بطبيعة الأشياء، ولا أدركوا أن كل شي في هذا العالم عرضة للتغيير، ولاسيّما اللغات التي تتغير بتغير الأفكار ،إنها مرتبطة بالجماعات التي تنطق بها وبالكتّاب الذين يستخدمونها، وفي رأي «دوزي» إن أولئك الرجال، رجال اللغة كانوا يريدون أن يجعلوا لغتهم جامدة لا تتحرك، فهم أعداء كل توليد، على أن «دوزي» قد اعترف بأن مجهودات علماء اللغة لم تكن باطلة، فبفضلهم وبفضل دراسة القرآن لم تتشعب العربية، فلم تتولد عنها لغات ثانية كما تولد عن اللغة اللاتينية، إلا أنهم مع هذا كله لم يستطيعوا أن يسدوا طبيعة مجرى الأمور، فقد كان من الكتاب من يستعمل اللغة العامة، وقد ضرب «دوزي» مثلاً لذلك الرحالّة المقدسي الذي عاش في القرن العاشر الميلادي، فقد اضطر من أجل المحافظة على ما يسمّونه :اللون المحلّي إلى أن يستخدم في وصف كل إقليم من الأقاليم التي زارها لغة ذلك الإقليم .

فالذي يهمنا من كل ما جاء في هذه المقدمة الصادقة في أكثر محتوياتها إنما هو قول صاحبها: كل شيء في هذا العالم عرضة للتغيير، ولاسيما اللغات التي تتغير بتغير الأفكار .

فلننظر في هذه التغيرات، مظاهر تطوّر لغتنا مختلفة، فإماّ أن تتغير معاني ألفاظها القديمة، فتنقل هذه المعاني عن أفق إلى أفق، وإمّا أن تحدث ألفاظ جديدة بأسلوب من الأساليب، بالتعريب والتوليد مثلاً، وإما أن تموت ألفاظ لم تبق حاجة إليها. نبدأ بالمظهر الأول، بالتغير

الخطير، وأعني به مجيء الإسلام وما أفضى إليه هذا المجيء من تطور اللغة، فلنستعن بإمامٍ من أئمة اللغة، فلنسمع ما قاله ابن فارس في فقه اللغة

«كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم، فلما جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال ونسجت ديانات وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت وشرائع شرعت وشرائط شرطت، فعفّى الآخر الأوّل، فكان مما جاء في الإسلام ذكر المؤمن والمسلم والكافر والمنافق، وإن العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصافاً بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمناً، وكذلك الإسلام والمسلم إنما عرفت منه إسلام الشيء، ثم جاء الشرع من أوصافه ما جاء، وكذلك كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر، فأما المنافق فاسم جاء به الإسلام لقومٍ أبطنوا غير ما أظهروا، وكان الأصل من نافقاء اليربوع، ولم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: فَسَقَت الرطبة إذا خرجت من قشرها، وجاء الشرع بأن الفِسق الإفحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى، ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم الدعاء، وكذلك الصيام وأصله عندهم الإمساك، ثم زادت الشريعة النية وحظرت الأكل والمباشرة وغيرهما من شرائع الصوم، وكذلك الحج لم يكن فيه عندهم غير القصد، ثم زادت الشريعة ما زادت من شرائط الحج وشعائره، وكذلك الزكاة لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحية النماء، وزاد الشرع فيها ما زاده، وعلى هذا سائر أبواب الفقه، فالوجه في هذا إذا سَئل الإنسان عنه أن يقول فيه اسمان: لغوي وشرعي، ويذكر ما كانت العرب تعرفه ثم ما جاء به الإسلام وكذلك

سائر العلوم كالنحو والعروض والشعر، كل ذلك له اسمان: لغوي وصناعي..».

ما الذي نستنتجه من كلام ابن فارس؟ إننا نستنتج من هذا الكلام أن الإسلام لما جاء بأفكار جديدة لا عهد للعرب بها، ولا بد لهذه الأفكار من ألفاظ تعرب عنها، فإذا لم تكن الألفاظ بقيت الأفكار مطوية في ذهن صاحبها، إلا أن هذه الأفكار لم تكن مطوية في الذهن، فقد وجدت لها ألفاظاً تفصح عنها وتثبتها في الأذهان، كيف وجدت هذه الألفاظ؟ إنها لم تخترع اختراعاً، فلم تعرَّب ولم تولد، وإنما نقلت معاني ألفاظ قديمة عن وجه قديم إلى وجه حديث فعبَّرت عن الدين الجديد هذه الألفاظ المنقولة، عبرت عن كل ما يشتمل عليه هذا الدين من صلاة وصوم وزكاة وحج وغير ذلك من الأفكار الإسلامية.

ولم تتغير معاني الألفاظ الإسلامية وحدها وإنما تغيرت أيضا معاني أسماء الأيام، فالسبت في الجاهلية :شِيَار، والأحد: أول والاثنين: أهون وأوهد، والثلاثاء: جُبار والأربعاء: دُبار، والخميس: مؤنس والجمعة: عروبة.

وكما تغيرت معاني أسماء الأيام فقد تغيرت معاني أسماء الشهور، فالمحرم في الجاهلية: المؤتمر وصفر: ناجر، وربيع الأول: خَوّان، وربيع الأخر: وبصان، وجمادى الأولى: الحنين، وجمادى الآخرة رُبَّى ورجب: الأصم، وشعبان: العاذل ورمضان: ناتق، وشوال: وعْل، وذو القعدة: وَرْنَة، وذو الحجة: بُرَك. وهذا باب طويل لم ندخل منه إلا للدلالة على تطور اللغة، فالمهم أن نعرف أن اللغة لا تثبت على حال من الأحوال، فإذا عرضت أفكار جديدة تستلزم أسماء جديدة وجب على اللغة أن تضع لما يستحدث من المسميات أسماء مستحدثة، على نحو ما

هو معروف في الألفاظ الإسلامية، إذا عجزت اللغة عن إحداث أسماء لمسميات بقيت المسميات في أذهان أصحابها ميتة لا يجدون سبيلاً إلى التعبير عنها، وتعرف مرونة اللغة بهذا التصرف الذي يتصرفه علماؤها في الاهتداء إلى التعبير عن الأفكار الحديثة.

وإذا كنا نشير إلى تطور اللغة بنقل معاني ألفاظ عن مواضع إلى مواضع، فلا بأس بأن نذكر في هذا المقام أن من الألفاظ ما وضع في الأصل خاصاً ثم استعمل عاماً، أي من الألفاظ ما ينقل عن معناه الخاص إلى معنى عام من ذلك مثلاً: الوِرْد إتيان الماء ثم صار إتيان كل شي وِرْداً، والقَرَب: طلب الماء ثم صار يقال قَرَب لكل طلب، والنُّجْعة أصلها: طلب الغيث ثم صار كل طلب انتجاعاً، والأمثلة كثيرة.

وعلى خلاف الأمر فقد يوضع اللفظ عاماً ويستعمل خاصاً، فالبغض عام والفِرْك فيما بين الزوجين خاص والتشهي عام والوَحَم للحُبْلى خاص.

غير أن هذا الباب يدخل في أبواب اللغة وقد مررنا به مروراً فلنستمر في موضوعنا.

ولم يكن تطور اللغة في الألفاظ الإسلامية وحدها، وإنما كان هذا شأنها في العلوم التي حدثت بعد الإسلام كالنحو والعروض والشعر، فإذا رجعنا إلى النحو مثلاً وجدنا فيه ألفاظاً نقلت معانيها عن مواضع إلى مواضع، لنرجع مرّة ثانية إلى ابن فارس، قال: وزعم قوم أن العرب العاربة لم يعرفوا نحواً ولا إعراباً ولا رفعاً ولانصباً ولا همزاً، والدليل على ذلك ما حكاه بعضهم عن بعض الأعراب، قيل له: أتهمز إسرائيل، فقال :إني إذن لرجل سوءٍ، وإنما قال ذلك لأنه لم يعرف من

الهمز إلا الضغط والعصر، وقيل لآخر: أتجرّ فلسطين، فقال إني إذن لقوي! على أي شيء يدلّنا كلام ابن فارس؟ إنه يدلنا على أن بعض الألفاظ كانت لها معانٍ محدّدة فلما استحدث العرب علم النحو اضطروا إلى استحداث ألفاظ لكل باب من أبوابه كالهمز والجر والرفع النصب وغيرها، فنقلوا معاني ألفاظ عن مواضع إلى مواضع واصطلحوا على المعاني المنقولة، والخلاصة أن كثيراً من الألفاظ نقلت عن أصلها اللغوي إلى أصل جديد طبقاً للتطور، مثل الألفاظ الإسلامية أو ألفاظ النحو والعروض كالمديد والطويل وغيرهما .وقد نجد مثل هذا التصرف في فنون الحضارة وعلومها التي حدثت بعد الإسلام، وما أظن أنا نستطيع أن ندرك ما عملته اللغة بعد ظهور الإسلام، ولاسيما في عصر بني العباس إلا إذا اطلعنا على الألفاظ التي وضعها العلماء لعلومهم، فإذا تعدينا صدر الإسلام ووصلنا إلى عصر بني العباس وقفنا على ألفاظ في الفنون والعلوم لا يحصيها الإحصاء، وإذا دلتنا هذه الألفاظ على شيء فإنها تدلنا قبل كل شيء على مرونة اللغة، كما قلت، فضلاً عن استعدادها للإفصاح عما يفاجئها من الأفكار والمذاهب، إلاَّ أن الكلام المجرد لا يوضح الفكرة التي نعنيها، فلا بد من الاستشهاد حتى نرى بأعيننا قوة لغتنا، وإني أعتقد أن كتاب: مفاتيح العلوم للخوارزمي يوضح لنا أكمل توضيح ما نريد، وأرى أن الإشارة إلى فقرة مما ورد في مقدمة الكتاب تعلمنا بمحتويات هذا الكتاب الجامع لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات،المتضمن ما بين كل طبقة من العلماء من المواصفات والإصلاحات التي خلت منها أومن جلّها الكتب الحاصرة لعلم اللغة.

فهذه الإشارة تبين لنا الأفق المديد الذي اشتمل عليه كتاب مفاتيح

العلوم، وأريد بهذا الأفق الألفاظ التي اصطلح عليها العلماء في علومهم.

وقد أحب المؤلف أن يستشهد في مقدمته بثلاثة ألفاظ من باب ضرب المثل فقال: ومثال هذه المواضعات لفظة الرَجْعة فإنها عند أصحاب اللغة المرّة الواحدة من الرجوع لا يكادون يعرفون غيرها، وهي عند الفقهاء الرجوع في الطلاق الذي ليس ببائن، وعند المتكلمين ما يزعمه بعض الشيعة من رجوع الإمام بعد موته أو غيبته، إلى غير معاني هذه اللفظة عند الكتاب والمنجمين.

ولفظة الفك فإنها عند أَصحاب اللغة والفقهاء مصدر فك الأسير أو الرهن أو الرَقَبَة، وأحد الفكين وهما اللَحْيان، وعند أصحاب العَروض إخراج جنس من الشعر من جنس أحسن تجمعهما دائرة، وعند الكتّاب تصحيح اسم المرتزق في الجريدة بعد أن كان وضع عنها.

ولفظة الوتد عند اللغويين والمفسرين أحد أوتاد البيت أو الجَبَل من قوله تعالى: «والجبال أوتاداً» وعند أصحاب العَروض ثلاثة أحرف اثنان متحركان وثالث ساكن، وعند المنجمين أحد الأوتاد الأربعة التي هي الطالع والغارب ووسط السماء ووتد الأرض.

إلا أن هذا الاستشهاد المختصر لا يشفي الغليل، فهو لا شيء إذا قيس بالألفاظ المستحدثة التي تضمنها كتاب مفاتيح العلوم، على أنه لا سبيل إلى الإتيان على ذكر كل هذه الألفاظ، وحسبنا أن نعرف أن المؤلف جعل كتابه مقالتين: إحداهما لعلوم الشريعة وما يقترن بها من العلوم العربية، والثانية لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم.

وإذا رجعنا إلى فهرست أبواب الكتاب وفصوله وجدناه طويلاً، ولذلك فإنا نكتفي بذكر بعض العلوم التي أشار إليها المؤلف وذكر

ألفاظها المستحدثة التي لكل واحد منها معنيان: معنى لغوي في الأصل ومعنى اصطلح عليه علماء كل علم.

لقد أشار الخوارزمي في كتابه إلى أبواب كثيرة، إلى الفقه وعلم الأصول، وعلم الكلام، كما أشار إلى النحو والعروض والفلسفة والمنطق والإيضاح والخطابة والشعر والطب والتشريح والحساب والهندسة والجبر والمقابلة والفلك والموسيقى وجر الأثقال والكيمياء وإلى أبواب كثيرة غير التي ذكرتها.

فكيف تكون حالة العلوم في زمن بني العباس لولا اجتهاد العلماء في التصرف في اللغة ومفرداتها؟ كيف تكون حالة هذه العلوم لو عجزت اللغة عن وضع ألفاظ لها تدرك بها أسرارها؟ كيف تستفيض هذه العلوم في عصر ظهورها وكيف تصل إلينا بعد ظهورها لولا هذه الألفاظ المستحدثة التي وضحتها وفصلتها؟ ولماذا لا أقول صورتها للعقول تصويراً؟.

إنني لا أرى سبيلاً إلى ذكر ألفاظ كل علم على حدة، فهذا أمر لا يستوعبه إلا معجم، لقد ألفنا ألفاظ النحو والعروض والشرع والفقه فلا حاجة بنا إلى تكرارها، ولكن ما عسانا أن نقول في ألفاظ الجبر والهندسة مثلاً؟ فالهندسة كلمة فارسية وأصلها: أندازه، أي المقادير، قال الخليل :المهندس الذي يقدر مجاري القني ومواضعها حيث تحتفر، وهو مشتق من الهندزة وهي فارسية، فصيرت الزاي سيناً في الإعراب، لأنه ليس بعد الدال زاي في كلام العرب، فلما دخلت الهندسة في علوم العرب وأصلها باليونانية: جو مطريا، لم تألف أذواق العرب هذه اللفظة فوضعوا لها اسماً وسموها: هندسة، فلم يقفوا عند عقبة تعترضهم، ثم دخلوا في تفاصيل هذا العلم فوضعوا ألفاظ الخطوط

والبسائط والمجسمات، وقسموا كل خط أقساماً فقالوا: مستقيم ومقوَّس ومنحني وقالوا: خطوط متوزايـة وخطوط متلاقية ثم قالوا: زوايا مسطحة ومجسمة، ثم قالوا: زاوية قائمة ومنفرجة وحادة، ثم قالوا: المحيط والقوس والأضلاع ثم قالوا: القاعدة والقطر والعمود والقوس والسهم. وهذا باب لا نهاية له إذا تبسطنا فيه، ولكنا لم نجد لنا مندوحة عن ذكر بعض الألفاظ المستحدثة حتى نعرف تطور اللغة في زمن بني العباس، وإذا قابلنا بين هذا العصر الذي ظهرت فيه العلوم ووضعت لهذه العلوم الألفاظ التي تحتاج إليها وبين عصر الجاهلية أو عصر صدر الإسلام استطعنا أن ندرك تطور اللغة الإدراك كله واستطعنا أن نحيط بعظمة هذه اللغة، فاللغة الغنية، اللغة العظيمة هي التي لا تعجز عن استيعاب ما يدخلها من العلوم والمذاهب والأفكار، هي التي تستطيع أن تضع لهذه العلوم ولهذه المذاهب ولهذه الأفكار ما يلزمها من الألفاظ، وهذا ما فعلته اللغة في زمن بني العباس وهذا الدليل الواضح على تطورها. وإذا كنا نُعنى بتطور اللغة على أيام بني العباس فإننا لا نستغني عن الرجوع إلى كتاب الأغاني الذي وردت فيه ألفاظ كثيرة تدل على المراكب والملابس والمآكل وغير ذلك مما أحدثته حضارة العصر، فقد استفادوا من ألفاظ موضوعة وتصرفوا فيها بعض التصرف فأطلقوها على تسميات مما اقتضته الحاجة، وإني لا أتوسع في الاستشهاد، وإنما أقتصر على أمثلة بسيطة، من هذا القبيل مثلاً لفظة الرطلية، ولا شك في أن معناها الإناء الذي يسع رطلاً من النبيذ ونحوه، وهكذا نجد أنهم اشتقوا من لفظة الرطل لفظة الرطلية التي تتسع هذا الرطل وهي أدق من الإناء أو الوعاء، فالإناء عام والرطلية خاصة، والتخصيص من شروط الدقة في مفردات اللغة.

ومن هذا الشكل لفظة العرسيات، وهم يريدون بذلك الطعام الذي يصنع في الأعراس، فكلما استفحلت عندهم مذاهب الحضارة واتسعت الحياة الاجتماعية استطاعوا أن يخلعوا لهذه الحياة ما يناسبها من الألفاظ الدالة عليها. وقد ذهبوا مذاهب أبعد فاشتقوا من الأسماء صيغاً تدل على التشبه بأصحاب هذه الأسماء، سواء أكانت أعلاماً أم كانت أسماء مدن أو حيوان، من قبائل العرب قبيلة اسمها اللهازم وردت في شعر الفرزدق، فقالوا: تلهزم فلان إذا دخل في هذه القبيلة أو تشبه بأهلها، وكذلك اشتقوا من اسم معبد المغني فعلاً فقالوا: هذا صوت تمعبد فيه ابن سريج، أي تشبه بمعبد في الغناء، ووضعوا لفظة البرمكة المشتقة من برمك جد يحيى بن خالد البرمكي، أما البلدان فقالوا :تبغدد فلان إذا انتسب إلى بغداد أو تشبه بأهلها، وأما الحيوان فقد نجد في الأغاني فعل تقنفذ، إذا تشبه بالقنفذ في مشيته. وقد استشهد المرحوم الأستاذ أحمد أمين بلفظة: ندَّر الرجل وتندّر إذا جاء بالنادرة، وندّر بفلان وتنادر عليه إذا جعله موضع نادرته.

وهذه المادة من مستحدثات اللغة في العصر العباسي، وردت في كتاب الأغاني

شفيق جبري

تطور اللغة
في العصر العباسي(٣)

ومن الكتب التي قد تهدينا سواء السبيل في معرفة تطور اللغة على أيام العبَّاسيين كتاب: نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة للقاضي التّنوخي المتوفَّى سنة ٣٨٤هـ.

صحّح هذا الكتاب المستشرق الإنكليزي الأستاذ "مرجليوت" وهو أحد عشر مجلداً، لم يظهر منه إلاّ الجزء الأول والجزء الثامن، وقد جاء في تعريف المجمع العلمي العربي بدمشق بهذا الكتاب ما يلي:

«كتاب نشوار المحاضرة أو جامع التواريخ تصنيف القاضي أبي علي المحسَّن بن علي التنوخي المتوفى سنة ٣٨٤ من أمثل ما ألّفه الإخباريون في التاريخ والتراجم والاجتماع الإسلامي، وربما كان هذا المصنّف نسيج وحده في موضوعه فهو لم يسرد وقائع التاريخ وأخبار رجاله كما سرده غيره، وإنما هو أملى من خاطره أخبار الذين عرفهم في حياته من طبقة الوزراء والقضاة وكبار الكتّاب والعمال الذين هم صفوة رجال الدولة العبّاسية في القرن الرابع للهجرة».

والنشوار كلمة فارسية أصلها: نشخوار ومعناها جِرّة الحيوانات المجترّة، وقد استعملها المؤلف بمعنى الحديث، فمن قوله: طيب النشوار

والأدب.. حسن النشوار، راوية الأخبار.. قد يكون السبب في اهتمام المجمع العلمي العربي بكتاب نشوار المحاضرة أنه يصور الحالة الاجتماعية في القرن الرابع، وفيه طرف من أخلاق أهله وعاداتهم وبَذَخهم ومعتقداتهم وتصوراتهم. أمّا نحن فقد نهتم بهذا الكتاب لاشتماله على طائفةٍ من الألفاظ العباسية تثبت لنا تطور اللغة في ذلك العصر.

لقد كتب أحمد باشا تيمور عدة مقالات فسَّر فيها الألفاظ العباسية الواردة في الجزء الأول من نشوار المحاضرة، فقد طالع هذا الجزء وعثر فيه على ألفاظ كثر ورودها في أخبار ذلك العهد، ومعظمها لم تتعرض المعجمات لذكره أو لتفسيره تفسيراً شافياً، وقال في هذه الألفاظ إنها عبَّاسية من باب التغليب، لأن جلّها من الألفاظ الحادثة في العصر العباسي الأول. إما بالتوليد والتعريب أو بالاستعمال في غير ما وضعت له بضروب من التجوز والتوسع.

وإذا كنت قد استشهدت بكتاب نشوار المحاضرة فليس معنى هذا أنَّه الكتاب الوحيد الذي يشتمل على ألفاظ اقتضاها تطور اللغة، ففي كتاب البخلاء للجاحظ كثير من الألفاظ خلقها عصر الجاحظ لم تكن معروفة من قبل، إلاَّ أنه ليس في استطاعتنا حصر الألفاظ التي هي من هذا النوع، فإن عملاً مثل هذا العمل يحتاج إلى معجم ضخم نظير معجم "دوزي" ولكنَّا نستشهد بما نستشهد به من الألفاظ لنأتي بنماذج من تطور اللغة في عصر بني العبَّاس، ومن مظاهر هذا التطور خلق ألفاظٍ في عصرٍ لم تكن معروفة في العصر الذي قبله، فالبحث عن تطور الألفاظ يختلف عن البحث عن تطور الأسلوب، في الأمر الأول نهتم باللغة ومفرداتها، أما في الأمر الثاني فإن اهتمامنا ينصرف إلى الأسلوب، أي إلى أداء المعنى وتركيب الجمل.

فلنشرع بعد هذا في النظر في فئةٍ من الألفاظ التي وردت في كتاب نشوار المحاضرة، وقد تولّى تفسير هذه الألفاظ المرحوم أحمد باشا تيمور على نحو ما تقدمت الإشارة إليه، ونشر مقالاته في العدد الأول من مجلة المجمع العلمي العربي، ولا غني لي عن أن أعيد في هذا المقام بعض ما فسَّره من الألفاظ، وإنني لأرجو أن يتسع صبرنا لسماع هذه الألفاظ، فإن مباحث اللغة من عادتها أن تكون جافة، إلاّ أنّ الألفاظ التي سنمرّ بها قد تدلنا على أمور تتصل بالحياة وبالحضارة، فإذا صبرنا على مرارتها فإنما نصبر لنذوق حلاوة هذه الحياة وهذه الحضارة.

من هذه الألفاظ لفظة: التُنَّاء ضبطها مُفسّرها بضمّ الأول وتشديد النون وهي جمع تانيء، ومعنى التانيء الدِهقان أي رئيس القرية وحاكمها، وقد وردت هذه اللفظة في أحسن التقاسيم للمقدسي في وصف شيراز وأهلها: ولهم خصائص وصنائع وعقل ودهاء ومعروف وصدقات وبهاء ومشايخ ووجوه وتُنّاء.

ومن هذه الألفاظ: أصحاب الستائر، والمراد بها بحسب تفسير تيمور باشا مجالس الغناء التي لِلْقَيْنات، لأنهم كانوا يضربون سِتارة تحول بينهن وبين المستمعين ويغنين من ورائها فالمراد هنا: من وراء الستائر، لا الستائر، وكان الخلفاء إذا أرادوا سماع الغناء سمعوه من وراء ستار يحجبهم عن الندماء والمغنين.

وتضاف إلى هذه الألفاظ: المتقاينون، والمراد بها المستهترون بمصاحبة القيان وإنفاق المال عليهنّ، وهو اشتقاق مولّد مأخوذ من القينة أي المغنّية، والظاهر أنهم توسعوا في التقاين بعد ذلك فجعلوه لمطلق الإسراف على اللهو، لأن الغالب فيه أن يكون على القيان وأمثالهنّ، وقد تكرر ذكر هذه اللفظة في كتاب النشوار.

هذه اللفظة تدل على حالة اجتماعية في أيام بني العباس، أما اللفظة التالية وهي: الزّراقون، جمع زرّاق فإنها قد تدل على حالة خلقية، جاء تفسيرها في شفاء الغليل على هذا الوجه. أكذب من زرّاق، وهو الذي يقعد على الطريق فيحتال وينظر بزعمه في النجوم، وزرقت عليه أي موّهت عليه، قاله أبو بكر الخوارزمي في أمثاله ولم يذكر كونه مولداً، لكنه مذكور في اللغة الساسانية.

أما اللغة الساسانية فهي ألفاظ مولّدة اخترعها بنو ساسان، وهم قوم من العيّارين والشطّار ويقع من لغاتهم كثير في أشعار المولّدين فلا يعرفها الناس، ينسبون إلى ساسان، رأس الشحاذين وكبيرهم، وهو أحد ملوك الفرس المعروف بساسان الأكبر، عهد أبوه بالملك لأخيه، فأنف من ذلك وانطلق فاشترى غنماً وأقام يرعاها بالجبال ويعاشرُ الرعيان، فعُيِّر بذلك، ثم نسب إليه كل من تكدّى أو باشر أمراً حقيراً من العمي والعور والمشعوذين والقرّادين والكلاّبين.

وقد يستمرّ تيمور باشا في تفسيره، فينتقل من هذه الطبقة من الألفاظ التي تدل على بعض الحياة الاجتماعية إلى طبقة ثانية تدخل في أمور الطب، من هذه الطبقة الأبْنِجات، بالفتح فسكون فكسر، وهي المربّيات الطبية عند الأطباء، وفي القاموس: الأبنج كأحمد وتكسر باؤه ثمر شجرة هندية، معّرب: أنب، وقال غيره: معرّب ابنه، فأبدلوا الهاء الأخيرة جيماً على ما هو معروف.

وقد يفيدنا التبسط في هذا المجال لأن الغاية إنما هي التنبيه على ألفاظ وردت في زمن العبّاسيين إمَّا بالتوليد أو بالتعريب أو بطريقة ثانية، وكل هذه الألفاظ شواهد على تطور اللغة.

ومن هذه الألفاظ ما يدخل في محض العربية، ولكنه تغير في

عصرنا هذا، فنجد في الكتاب قول المؤلف: صرف الوزير فلاناً ونحن نقول اليوم: عزله، وصرّف الخليفة المقتدر فلاناً بفلان أي ولاّه مكانه، وقد صرّفني الوزير طول هذه المدة أي شغلني بالوظائف.

ومنها قوله: أصحاب الأطراف أي عمّال النواحي، إلى كثير من الألفاظ الداخلة في أكثر وجوه الحياة، في الزراعة والطب والإدارة وغيرها.

ولا بأس بالاستمرار في الاستشهاد ببعض الألفاظ العبّاسية الواردة في نشوار المحاضرة مما تولى تيمور باشا تفسيره.

من هذه الألفاظ: الطيَّار، لقد وردت هذه اللفظة مرات كثيرة في الكتاب، ذكر المفسّر مواضعها التي وردت فيها، من هذه المواضع: فكنت جالساً يوماً إذ جاءني بوّابي وقال: طيّار عريب بالباب وهي تستأذن، فعجبت من ذلك وارتاح قلبي إليها فقمت حتى نزلت بالشط فإذا هي جالسة في طيّارها.

ومنها: حضرت في بعض أيّام المواكب باب دار الخلافة، فوقفت في طيّاري والقضاة في طيّاراتهم.

يقول تيمور باشا: يفهم من بعض ما تقدم أنه شيء يركب، ومن بعضه أنه نوع من السفن، ولم يرد هذا المعنى في معجمات اللغة التي بأيدينا، ومما يؤيد أنه نوع من السفن قول هلال الصابئ في تاريخ الوزراء: أرزاق الملاّحين في الطيّارات والشذّاءات والسميريات والحراقات والزلاّلات وزواريق المعابر..

ثم قال ويكثر ورود الطيَّار في كتب الأدب والتاريخ بما يفهم منه أنه زورق فخم لركوب العظماء، والظاهر أنهم سموه بذلك لأنه من السُّفن الخفيفة، السريعة الجريان كأنها لسرعتها تطير على وجه الماء. وفي

أحسن التقاسيم للمقدسي في اختلاف لغات أهل الأقاليم أن الطيّار هو الزبزب، وذكر أسماءً كثيرة له تختلف باختلاف الأقاليم، منها: المعبر والقارب ولم تفسر المعاجم الزبزب بسوى ضرب من السفن.

وقد وردت هذه اللفظة في الأغاني ومروج الذهب. من هذا كله يتبين لنا أن العصر العباسي وضع ألفاظاً كثيرة للمراكب كالطيارات والحراقات والزلالات والزبازب والمعابر والقوارب والسميريات، فهذه الألفاظ ترينا من جهة تطور اللغة في عصر بني العباس، ومن جهة ثانية تدلّنا على حضارتهم التي استلزمت هذه الأنواع من المراكب، منها ما هو للتنزه، ومنها ماهو للقتال. ومن هذه الألفاظ ما هو عربي المادة والصياغة.

وقد وردت ألفاظ كثيرة في نشوار المحاضرة تدل على التطور، لا سبيل إلى ذكرها كلها فليست الغاية الاستقصاء في ذكر ما ولده عصر بني العباس من الألفاظ، فإن مثل هذا الأمر يحتاج إلى معجم ضخم على نحو ما فعل "دوزي" في معجمه من تفسير الألفاظ المستحدثة التي وردت في كتب المتأخرين، وبعضها عامي، وإنما الغاية الإتيان بنماذج تثبت تطور اللغة.

وقبل أن انتقل إلى أنواع ثانية من تطور الألفاظ أرى أن أغتنم هذه الفرصة للإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول أنّ اللغة عرضة للتغيير في كل عصر، فالطيَّارات في زمن بني العبَّاس كانت ضروباً من السفن، والطيَّارات في عصرنا هذا معروفة فهي غير السفن، وهذا دليل على تطور اللغة في كل عصر.

والأمر الثاني أن أهل الأقاليم كانت لهم لغة خاصة مختلفة على نحو ما جاء ذكره في أحسن التقاسيم للمقدسي، وعلى نحو ما أشار إليه

"دوزي" في معجمه، ففي إقليم سفينة اسمها طيّار وفي إقليم آخر اسمها زبزب وفي أقاليم ثانية اسمها المعبر والقارب.

فلنعد الآن إلى بعض الألفاظ التي فسّرها تيمور باشا، وإذا عدنا إليها فإنها تتمة للبحث عن تطور اللغة.

من هذه الألفاظ: المزمّلة، ذكرت في الجملة الآتية: عمد إلى ما عنده من قصب وحرير ومزمّلات وآلة صيف، فيفعل به مثل ذلك. قال المفسّر:

وربما يسبق إلى الذهن من ذكر المزمّلة مع القماش والحرير أنها نوع من الثياب الثمينة، والصحيح أن المراد بالقماش هنا متاع البيت وبالمزمّلة إناء للماء، وقد استشهد بقول هلال الصابىء في تاريخ الوزراء لإثبات معنى المزمّلة، قال الصابىء:

ودار كبيرة للشراب وفيها ماذيان يجعل فيه الماء المبرّد، ويطرح فيه الثلج كدراً ويسقى منه جميع من يريد الشرب، الرجّالة والفرسان والأعوان والخُزّان ومن يجري مجرى هذه الطبقة من الأتباع والغِلمان، ومزمّلات فيها الماء الشديد البرد.

وقد استمر تيمور باشا في التوسع في شرح معنى المزمّلة التي يبرّد فيها الماء من جرّة أو خابية خضراء، وأشار إلى من قال إنها عراقية يستعلمها أهل بغداد، وإن كانت عربية المادة والصياغة، وأضاف إلى قوله إن أسلافنا سبقوا للاهتداء إلى مالم نهتد إليه إلا من وقت قريب، فإنها بهذا الوصف عين الزجاجة المحافظة لدرجة الماء، وإن اختلف نوع الجهاز فيهما، ثم قال: وقد استعملت في بعض العصور للحوض الذي يشرب منه أبناء السبيل كما يفهم من وصف مزمّلة عملها المستنصر العباسي ببغداد، ورد ذكرها في جزء مخطوط من تاريخ

مجهول عندنا، وفي خطط المقريزي في كلامه على دار المظفّر وعثورهم فيها على عتبة من صوّان: فبعث بالرجال لهذه العتبة وتكاثروا على جرّها إلى العِمارة، فجعلها في المزمّلة التي تشرب منها الناس الماء بدهليز المدرسة الظاهرية.

وإذا واظبنا على الاستشهاد بالألفاظ التي وردت في نشوار المحاضرة الدالّة على تطور اللغة في العصر العباسي امتد بنا نفس الكلام، فليست غايتنا الاستقصاء وإنما غايتنا الاستشهاد، فلذلك إنا ننصرف عن ألفاظ ثانية مثل الخيازر، جمع خيزران ومثل المِسْوَرة وهي نوع من المتكآت أو المساند أو نوع للجلوس. على أنه قد ورد في بعض الفصول من ذكر الجواهر ما لا يكاد يتصوّره عقل، ولا يهمنا من هذا كله إلاّ الاستدلال بهذه الألفاظ العبارية على تطوّر اللغة من جهة وعلى الحضارة الزاهية التي أدّت إلى هذا التطور، فقد خلقت هذه الحضارة ألفاظاً تختلف الاختلاف كله عن ألفاظ البادية وخشونتها.

أمّا الآن فيجدر بنا ذكر بعض ألفاظ اقتضاها علم الاجتماع أو العمران وغير ذلك مما يدلنا على الحضارة المعنوية، بعد أن وقفنا بعض الشيء على آلات الحضارة المادية التي أشير إليها في كتاب نشوار المحاضرة، أو في غيره من الكتب التي لم نذكرها. من هذه الألفاظ التي جاء ذكرها في مقدمة ابن خلدون، في القرن الثامن.

الاجتماع الإنساني.. العمران البشري.. حفظ النوع وبقاؤه، إلى مئات من هذه الألفاظ التي لا يمكن حصرها، ولا يقوم بتوضيحها إلا بحث منفرد طويل، فمن أراد الوقوف على لغة العمران أو الاجتماع أو السياسة أو المدنية أو الصناعات أو غير ذلك كالاقتصاد والزراعة فله مجال واسع في مقدمة ابن خلدون وكتاب ابن مسكوية وغيرهما، فإذا

عنينا بالتدقيق في بعض هذه الألفاظ تبيّن لنا كيف اتسع مجال معانيها، فنقلت عن أفق ضيق إلى أفق مديد، وإذا كان لا بد من الاستشهاد فإنا لا نحاول أن نضيع في هذا الاستشهاد، فالحضارة مثلاً معناها في اللغة الإقامة في الحضر، وهو معنى كما نرى ضيق جداً، ولكن هذه اللفظة، في عصر العلوم التي تقدم ذكرها خرجت من ضيقها إلى سعتها فدلت على كل ما اجتمع للأمة من الماديات والمعنويات، من آثار عمرانها وطراز حياتها وانبساط تفكيرها وأشياء كثيرة جمعتها كلمة الحضارة، وما يقال في تطور لفظة الحضارة يقال في تطور غيرها من الألفاظ الداخلة في علوم الاجتماع أو العمران، حتى وفي مذهب التطور، إنا نعلم أن الضروري منسوب إلى الضرورة وأن الكمالي منسوب إلى الكمال، إلاّ أن لفظة الضرورة ضيقة وكذلك لفظة الكمال، وغيرهما، فإن طبقة هذه الألفاظ لما وضعت أراد بها أصحابها التعبير عن كل ما يحتاج إليه الإنسان أو الأمة في الحياة أو عن كل ما يفيض عن هذا الاحتياج، وهكذا استطاع علم الاجتماع أو علم العمران أو غيرهما من العلوم التي أشار إليها ابن خلدون في مقدمته أن يجد الألفاظ التي تعبِّر عن موضوعه وغرضه، وإني لأشعر بظلم هذه العلوم إذا اقتصرت على ذكر ألفاظ قليلة منها دون الخوض في بحر هذه الألفاظ.

ولقد نجد في كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه بعض الألفاظ التي استعملها ابن خلدون في كلامه على التطور لما قال:

ثم انظر إلى عالم التكوين كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج، آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف، ولم يوجد

لهما إلاَّ قوة اللمس، ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها متسعد بالاستعداد القريب أن يصير أول أفق الذي بعده إلى آخر ما جاء في هذا المقطع.

في كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكوية الألفاظ التي استعملها ابن خلدون بعده مثل الأفق والاتصال وغيرهما، فالأفق في اللغة الناحية أو ما ظهر من نواحي الفلك، ولكن هذه اللفظة في مذهب التطور الذي ذكره ابن مسكوية ثم ابن خلدون بعده تدل على شيء أوسع من هذا المعنى، فإنها تدل على آخر ما وصل إليه عالم بحث آخره عوالم المعادن أو النبات أو الحيوان، فلم تبق محصورة في معناها الضيق، فهذا هو تطوّر الألفاظ.

إلا أن تطور اللغة في أيام بني العباس وقبل أيامهم لم يقتصر على نقل ألفاظ عن مواضع إلى مواضع على نحو ما جاء في الألفاظ الإسلامية أو في بعض العلوم المستحدثة بعد الإسلام، وإنما اتسع رجال اللغة في التطور فلجؤوا إلى التعريب والتوليد، وتعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها، وقد يخرج عن موضوعنا الدخول في تفاصيل التعريب وأقسام الأسماء الأعجمية التي غيرتها العرب، والأمثلة من المعرب كثيرة في فقه اللغة للثعالبي، منها ما هو فارسي كالكوز والجرّة والإبريق والطشت والخوان والطبق، أو كالألبسة مثل الخز والديباج، أو كالجواهر مثل الياقوت والفيروزج، أو كالطعام مثل الكعك والجردق والسميد والسكياج والفالوذج واللوزينج والجوزينج، ومنها ما هو أصله رومي كالفردوس والقسطاس والبطاقة والقسطل وغيرها.

على أي شيء يدّل المعرّب؟ على اتساع العرب في الحضارة

وحاجتها إلى ألفاظ تعبر بها عن أدوات البيت والمآكل والملابس والأزاهير والأدوية، إلى غير ذلك من الألفاظ التي تستلزمها لغة الحضارة.

وقد وردت ألفاظ معرَّبة ولها أسماء في لغة العرب، ولكن الأسماء المعرّبة غلبت عليها فماتت الأسماء العربية وعاشت الألفاظ المعرَّبة، من ذلك مثلاً: الميزاب وهو يسمى: المثعب، وقد مررت بهذه اللفظة في كتابات الشدياق إلاّ أنها ماتت وقامت مقامها الميزاب، والعرب كانت تسمي الجاسوس: الناطس، فماتت الناطس وعاشت الجاسوس، والباذنجان تسميه العرب: المَغْد، فمات المغد وعاشت الباذنجان، فكثير من الأسماء المعرّبة لها أسماء عربية ولكنها غلبت على هذه الأسماء وعاشت وحدها، ومن هنا تبيّن لنا أن قانون تنازع البقاء يطبق على اللغة كما يطبّق على الحيوان.

وكما لجؤوا إلى التعريب فقد لجؤوا إلى التوليد، فالمولد ما أحدثه المولدون الذين لا يحتج بألفاظهم، والفرق بينه وبين المصنوع أن المصنوع يورده صاحبه على أنه عربي فصيح وهذا بخلافه، ومن غرائب ما اطلعت عليه من المولد قول ابن دريد: آخ كلمة تقال عند التأوه وأحسبها محدثة.

فمن الألفاظ المولّدة الأطرش لأهون الصمم، والعُجّة للطعام المتخذ من البيض، والفِطرة لصدقة الفطر، وستي بدلاً من سيدتي، والتفرج وهي من انفراج الغم وانكشافه، والطفيلي نسبة لرجل من أهل الكوفة يقال له: طفيل يأتي الولائم من غير أن يدعى إليها، فنسب إليه.

إلى غير ذلك من الألفاظ المولَّدة في عصر تطوّر اللغة.

وقد اشتقوا من الألفاظ الأعجمية أفعالاً، من هذا النمط: نوروز أو نيروز،

وهي لفظة فارسية معناها اليوم الجديد، فاشتقوا منها فعلاً وقالوا: نورز على وزن حوقل، وهرول ونيزر على وزن بيطر وبيقر، ومن النمط لفظة: سُقّف تسقيفاً أي صيّر أسقفاً والأُسقف رئيس للنصارى في الدين فوق القسيس ودون المطران وجمعه أساقفة وأساقف.

نستدل بهذا الاشتقاق كلّه على أن اللغة لم تجمد في القديم على شكل من الأشكال، فليس بها يبوسة وجفاف، مرّت بها مادة الأُسقف وهي غريبة عنها فأدخلتها في مفرداتها ولينّتها حتى هضمتها واشتقت منها فعلاً على جمودهذه المادّة كما اشتقت فعلاً من نوروز أو نيروز.

وإذا كنّا نستنتج من هذه الاشتقاقات لين اللغة وطراوتها فكذلك نستنتج لين الأمة التي تنطق بها، فاللغة القابلة للتليين إنما هي مرآة الأمة القابلة لمثل هذا التليين، فكما أن لغة العرب طيعة تطاوع العصر في مظاهره فكذلك العرب كانوا طيعين يطاوعون عصورهم في مظاهرها، على نحو ما طاوعوها في انتقالهم من مضارب البدو إلى قصور الحضارة، وفي هجرهم في هذه القصور لألفاظ ألفوها في مضاربهم وألفتهم لألفاظ اقتضتها حضارتهم التي دخلوا فيها.

أما وقد فرغنا من الإيجاز في الكلام على تطور اللغة في زمن بني العبّاس، فلننظر الآن ماذا كانت نتيجة هذا التطور، ماذا كانت نتيجة نقل معاني ألفاظ من مواضع إلى مواضع، ماذا كانت نتيجة التعريب والتوليد، نتيجة هذا كله موت ألفاظ كثيرة في عصر الحضارة، إذا كنّا نقرأ معجمات اللغة فإنا نرى في بطون هذه المعجمات روح الوطن ولحمه ودمه، هذه المعجمات مرآة الأمة، تعكس علينا مختلف أخلاقها وأمزجتها وطبائعها وصفاتها وترينا كلّ ما يتصل بحركاتها وسكناتها وانتقالها من طور إلى طور على تراخي السنين، فقد يذهب عصر

ويأتي عصر، فيأخذ الآخر عن الأول ما تركه له من الألفاظ والأفكار والصور، ثم ينقل هذا كله إلى العصر الذي يأتي بعده، ولذلك نستطيع أن نقرأ كل تاريخنا في معجماتنا لأن هذا التاريخ قد أبقى في تضاعيف المعجمات ما خلّفه من أدب وعلم وفلسفة واجتماع وعمران وسياسة، من قصور وآثار، حتى إننا نستطيع أن نقول إن علم اللغة إنما هو أكبر معوان للتاريخ.

إلاَّ أن هذه المرآة قد ترينا فضلاً عن كل ما تقدمت الإشارة إليه قوانين الحياة مثل قانون تنازع البقاء أو الانتخاب الطبيعي أو التطور أو ما شابه ذلك، فنشهد هذه القوانين على أكمل وجه، فمن هذه القوانين ما جرى في عصر بني العباس، من موت ألفاظ وحياة ألفاظ، ألفاظ انحدرت من البادية فلم يبق لها سبيل إلى الحياة في الحضر، وألفاظ خلقت في الحضر فلا تستطيع أن تعيش في البدو.

لقد نشأت لغتنا في البادية، فكان لها خشونة هذه البادية في أول نشأتها، ثم انتقلت إلى الحضر فكانت لها نعومة هذا الحضر، فكيف تستطيع ألفاظ مثل هذه الألفاظ: الهِلْقِس وهو الردىء الأخلاق، والهِجْرِس وهو اللئيم والهيجبوس وهو الأهوج الجافي، كيف تستطيع ألفاظ مثل هذه الألفاظ أن تعيش في عصر استفحلت فيه مذاهب الحضارة فاقتضت هذه الحضارة رقة اللغة قبل أي رقة؟ كيف تستطيع هذه الألفاظ أن نعيش في قصور بني العباس؟ وما أدرانا ما اشتملت عليه هذه القصور من لطائف الحياة على اختلاف ألوانها، حياة المآكل والمشارب والملابس والغناء والعمران؟ كيف تستطيع هذه الألفاظ أن تشيع في شعر الشعراء وكتابة الكتَّاب الذين كانوا

يمثلون حضارة العصر؟ لقد ماتت هذه الألفاظ بمجرّد هجرتها من بيئة خشنة إلى بيئة ناعمة، فإن الحضارة لاتقبل في لغتها إلاّ الألفاظ السهلة، الرقيقة، اللينة، إن الحضارة لا تحتمل أشباه هذه المفردات التي تقدم ذكرها، لذلك اطّرحتها واعتاضت عنها مفردات تناسب رقتها، ونعومتها مثل سيّئ الخلق.. رديء الخلق.. أهوج التي شاعت على ألسن العامة فضلاً عن الخاصة، فهذا دليل على أن أهل هذه اللغة، لغة العرب، بانتقالهم من الوبر إلى المدر، رغبوا عن كل مظاهر البدو في لغتهم، ومالوا إلى مظاهر الحضر، معنى ذلك أنهم خلقوا للتطور، فلم يجمدوا على شكل من الأشكال، فاطرحوا الألفاظ الخشنة الواردة في كل باب من الأبواب، فلم يستطيعوا أن يقولوا في زمن بني العباس: الحزوّلق، للقصير المجتمع الخلق، والحَفَلّق للضعيف الأحمق والدعشوقة للصبية، إنا لا نفتح معجمات لغتنا إلا وقع نظرنا على آلاف من الألفاظ التي ماتت في لغة بني العباس، فبطل بهذا الموت استعمالها، فما أشقّ عمل الذين يجهدون في وضع المعجمات في عصرنا، فقد يتنازعهم عاملان: عامل الحرص على اللغة وتدوين هذه اللغة في معجماتهم بحذافيرها لأنها تصور حياة العرب في تاريخهم أكمل تصوير، وعامل الاستغناء عن الألفاظ التي ماتت ولم تبق حاجة إليها، ولا ريب في أن هذا الاستغناء يدخل الألم على النفوس، لأن هذه الألفاظ الميتة كانت لها حياة ناضرة في تاريخها، فقد تقلبت في أعطاف السعادة حتى كانت نتيجة هذه سعادة موتها ودفنها في بطون المعجمات، كما مات حوشي الكلام وغريبه،

فالوحشي من الكلام ما نفر عن السمع ويقال له أيضاً الحوشي حتى إذا كانت اللفظة حسنة، مستغربة لا يعلمها إلاّ العالم المبرّز والأعرابي القح فتلك وحشية، وبمعنى الحوشي أيضاً الغرائب والشوارد، وقد ألف الأقدمون كتباً في النوادر والشوارد.

ولكنّا نحمد الله تعالى على أنه إذا ماتت ألفاظ كثيرة في لغتنا قضت عليها حضارة العصر فقد خلقت لنا هذه الحضارة ألفاظاً غيرها تناسب حياتنا.

شفيق جبري

تطور النثر[1]
في العصر العباسي

إذا حاولنا الكلام على تطور النثر في عصر بني العباس فلا نجد لنا مناصاً عن الرجوع إلى صدر الإسلام وعصر بني أميّة حتّى نأنس ولو في خُلسة نظر بقليل من خصائص النثر في السنين التي جاءت قبل بني العباس، فإذا وقفنا ولو بعض الوقوف على شيء من هذه الخصائص استطعنا حينئذٍ أن نصل بين أفقها وبين أفق الخصائص في العصر العباسي، إلاّ أنا لا نستطيع الإحاطة بجوهر النثر في صدر الإسلام وعصر بني أميّة من مجامع النواحي، فإن مثل هذه الإحاطة تستلزم بحثاً طويلاً يضيق عنه وقتنا، ولكنّا سنكتفي بيسير من الاستشهاد، ولعل اللغة التي تمهّد لنا سبيلاً إلى الإلمام بهذا النثر إنما هي لغة طائفةٍ من الخطب في أيام الخلفاء الراشدين وفي الأيام التي جاءت بعدهم، وهي زمن الأمويين. وإذا كنت أهتمّ بهذه الخطب فالسبب في هذا الاهتمام تأثير الخطابة في النفوس، فمن رجع إلى تاريخ الفتوحات الإسلامية أدرك ما كان للخطباء من الآثار البالغة في الحضّ على الجهاد والاعتصام بالصبر في مواطن الشدة، والتبشير بالجنّة والتخويف من

---

(١) من المحاضرات التي ألقاها في جامعة الكويت في السنة الماضية الأستاذ شفيق جبري عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

النار، وغير ذلك من الأمور التي كانت تدور عليها الخطب، وقد لخّص لنا الجاحظ في عبارة وجيزة روح هذه الخطب لمّا قال: ولم أجد في خطب السلف الطيّب والأعراب الأقحاح ألفاظاً مسخوطة ولا معاني مدخولة، ولا طبعاً رديئاً ولا قولاً مستكرهاً، واكثر ما نجد ذلك في خطب المولّدين البلديين المتكلفين ومن أهل الصنعة المتأدبين.

من بدائه الأمور أن أبدأ بخطب الرسول صلى الله عليه وسلّم، ولكن الجاحظ كفانا مؤونة وضعها لما قال في كلام الرسول: وهو الكلام الذي قلّ عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصنعة ونُزّه عن التكلف وكان كما قال الله تبارك وتعالى: «وما أنا من المتكلفين» فكيف وقد عاب التشديق، وجانب أصحاب التقعير، واستعمل المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشي ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق إلا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم إلاّ بكلام قد حُف بالعصمة وشيِّد بالتأييد ويُسِّر بالتوفيق، إلى آخر ما جاء في هذا الوصف البليغ الذي لا يقدر عليه إلا إمام من طبقة الجاحظ.

وإشارة الجاحظ إلى عيب الرسول للتشديق والتقعير والصنعة والتكلف والغريب الوحشي والهجين السوقي، تدل على أن هذه الأمور كانت في زمن الرسول، وربما كانت في أحاديث بعض العرب، أمّا الخطب التي سنمّر بها فلا نجد فيها شيئاً من هذا كله.

وقبل أن أمرَّ بقليلٍ من هذه الخطب لا أرى بأساً بأن أذكر ما وجدته في الأدب الفرنسي، فقد وجدت في هذا الأدب أن «فولتير» لم يكن مبدعاً من المبدعين، أمي لم يأت بشيء جديد من الأفكار والمعاني، فقد كان لا يستطيع أن يسلك مسلكاً إلاَّ إذا كان هذا المسلك ممهّداً له، فقد اغتصب أفكار غيره وجعلها أفكاره الخاصّة، جعلها ملكه الخاص، فقد

قالوا إنه لم يكتب بالفرنسية كاتب أحسنُ من «فولتير» إن جمله قصيرة، سريعة، وعبارته واضحة، وأوضح صفات أسلوبه البساطة، إنه يستخدم لغة كل الناس في أسلوب لا يفوقه أسلوب من حيث الطبع والسهولة.

إذا كنت قد استشهدت في هذا المقام بمقطعٍ من الأدب الفرنسي فلم استشهد به عبثاً، فقد أحببت قبل الإشارة إلى بعض الخطباء الراشدين أن استخلص صفات الكاتب الحسن وهي: قصر الجملة وسرعتها. ووضوح العبارة وبساطتها، وطبع الكلام وسهولته.

فلنبحث عن هذه الصفات في بعض النثر الإسلامي والأُموي قبل أن نصل إلى تطوّر النثر العباسي.

من كلام أبي بكر يوم السقيفة رضي الله عنه: نحن المهاجرون وأنتم الأنصار، إخواننا في الدين وشركاؤنا في الفيء وأنصارنا على العدوّ، آويتم وواسيتم فجزاكم الله خيراً فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، لا تدين العرب إلا لهذا الحي من قريش فلا تنفسوا على إخوانكم المهاجرين ما منحهم الله من فضله.

ومن كلامه في خطبة ثانية:

أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن رأيتموني على حق فأعينوني، وإن رأيتموني على باطل فسددوني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم، ألا إن أقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق له، وأضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق منه، أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم.

فهل نعرف أقصر من هذه الجمل وأسرع من هذا الكلام وأوضح من هذه العبارات وأبسط من هذا الأسلوب؟ وسواء أكانت خطبة قصيرة أم كانت خطبة طويلة هذه هي صفاتها، فالصدق غالب عليها والطبع

متمكن منها، ولذلك كان الكلام مناسباً لهذا الصدق ولهذا الطبع ببساطته ووضوحه وقصره وسرعته، فأكثر خطب صدر الإسلام هذه هي خصائصها، إنها أشبه شيء بأوامر قواد الجيش، لا زيادة ولا نقصان فكأن سرعتها مطابقة لسرعة الفتوحات التي تمت في ذلك العصر، إنها غنية عن كل تزويق وكل تنميق، فهي صادقة صدق تلك الفتوحات، سريعة سرعتها، بسيطة بساطتها واضحة وضوحها.

وإذا كان لا بدّ من الزيادة فإنني ألجأ إلى بعض كلام الإمام علي كرَّم الله وجهه. لما أغار في خلافته سفيان بن عوف الأسدي على الأنبار وعليها حسان البكري فقتله وأزال الخيل عن مسارحها، فخرج عليّ رضي الله عنه حتى جلس على باب السُدّة، فمن كلامه في خطبته، ألا وإني دعوتكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً وسراً وإعلاناً، وقلت لكم اغزوهم قبل أن يغزوكم، فو الله ما غزي قوم قط في عُقْر دارهم إلاّ ذلّوا، فتواكلتم وتخاذلتم وثقل عليكم قولي فاتخذتموه وراءكم ظِهْرياً، حتى شُنت عليكم الغارات إلى آخر الخطبة.

أفرأينا وضوح هذا الكلام وبساطته، كيف يُعبِّر أصدق تعبير عمّا كان يعانيه عليٌّ رضي الله تعالى عنه من جماعة فالتناسق مستحكم بين هذه المعاناة الشديدة وبين الكلام المفصح عنها.

ولا حاجة بنا إلى الانتقال إلى الخطب الطوال، فإن الروح واحدة في القصار فيها والطوال، وإذا كانت قد طالت فإن المقام اقتضى تطويلها، ولكنّا لا نستغني عن ذكر خطبة قيلت في حدث جليل، فكانت المثل الأعلى في الصدق والطبع والسهولة والوضوح، وأريد بها خطبة ابن الزبير في فتح إفريقية.

إننا نعلم أن فتح إفريقية ليس بالأمر القليل في تاريخ المسلمين، لقد

كان هذا الفتح مقدمة لفتح الأندلس، وفي الأندلس حضارة العرب وما اشتملت عليه هذه الحضارة من أدب وعلم وفلسفة وعمران، فمهما يحتفل الخطيب بالكلام ويزوّقه وينمّقه، ويجمع فيه أساليب البلغاء على اختلاف بلاغتهم، مهما يفعل من ذلك كلّه فإن كلامه يقصّر عن تصوير هذا الحدث الجليل، إلاّ أن ابن الزبير لم يلجأ إلى كل هذه الأمور، فلست أعلم صدقاً في الوصف وبساطة في هذا الوصف، ووضوحاً في العبارة وإيجازاً في اللفظ وتواضعاً في الإفصاح عن النصر يشبه صدق ابن الزبير وبساطته ووضوحه وإيجازه وتواضعه، وما علينا بعد هذا إلاّ التمتع ببعض خطبته فلسنا في حاجة إلى ذكرها بأجمعها.

لمّا قدم عبد الله بن الزبير على عثمان بن عفّان بفتح إفريقية أخبره مشافهة وقصّ عليه كيف كانت الوقعة، فأعجب عثمان ما سمع منه فقال له: يا بنيّ! أتقوم بمثل هذا الكلام على الناس، فقال: يا أمير المؤمنين، أنا أهيب لك مني لهم، فقام عثمان خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إن الله قد فتح عليكم إفريقية، وهذا عبد الله بن الزبير يخبركم خبرها إن شاء الله، وكان عبد الله بن الزبير إلى جانب المنبر، فقام خطيباً وكان أول من خطب إلى جانب المنبر، وهذا بعض كلامه بعد المقدمة المألوفة في خطب الأولين:

أيّها الناس رحمكم الله، إنّا خرجنا للوجه الذي علمتم، فكنّا مع والٍ حافظٍ حفظ وصية أمير المؤمنين، كان يسير بنا الأبردين، ويخفُض بنا في الظهائر ويتخذ الليل جملاً، يعجّل الرحلة من المنزل الجَدْب، ويطيل الكبْت في المنزل الخِصْب، فلم نزل على أحسن حالة نعرفها من ربّنا حتى انتهينا إلى إفريقية، فنزلنا منها حيث يسمعون صهيل الخيل ورغاء الإبل وقعقعة السلاح، وأقمنا أياماً نُجمّ كراعنا ونصلح سلاحنا، ثم

دعوناهم إلى الإسلام والدخول فيه، فأبعدوا منه، فسألناهم الجزية عن صغار أو الصلح، فكانت هذه أبعد، وأقمنا عليهم ثلاث عشرة ليلة نتأناهم وتختلف رسلنا إليهم، فلما يئس منهم قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه وذكر فضل الجهاد وما لصاحبه إذا صبر واحتسب، ثم نهضنا إلى عدوّنا وقاتلناهم أشدّ القتال يومنا ذلك، وصبر فيه الفريقان، فكانت بيننا وبينهم قتلى كثيرة، واستشهد الله فيهم رجالاً من المسلمين، فبتنا وباتوا، وللمسلمين دويّ بالقرآن كدويّ النحل، وبات المشركون في خمورهم وملاعبهم، فلما أصبحنا أخذنا مصفّنا الذي كنّا عليه بالأمس، فزحف بعضنا على بعض فأفرغ الله علينا صبره، وأنزل علينا نصره، ففتحناها من آخر النهار..

أبرز شيء في هذه الخطبة البساطة والصدق، والبلاغة بنت الصدق، فلا تطبيل ولا تزمير، ولسنا نجد بلاغة في كلام تظهر عليه آثار الكلفة والصنعة أو التنميق والتزويق. ومن تأثير هذه الخطبة أن صاحبها لمّا فرغ منها نهض إليه أبوه فقبّل بين عينيه وقال: ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم، يا بنيّ! ما زلت تنطق بلسان أبي بكر حتى صمت.

وسنجد الفرق بين هذه الخطبة في فتح إفريقية وبين كتاب كتبه القاضي الفاضل عبد الرحمن البيساني إلى الخليفة الناصر لدين الله على لسان صلاح الدين الأيوبي بفتح بيت المقدس، وذلك في أواخر العصر العباسي، وإذا كنا لا نرى محذوراً في تقديم الكلام على هذا الكتاب قبل بلوغنا إلى عصر بني العباس، فلنقدمه قبل حينه.

الكتاب طويل لا سبيل إلى الإتيان عليه بحذافيره، فلنذكر بعض مقاطع منه.

هذه هي فاتحة الكتاب:

أدام الله أيّام الديوان العزيز النبويّ الناصري، ولا زال مظفّر الجِدّ بكل جاحد، غنيّ التوفيق عن كل رائد، موقوف المساعي على اقتناء مطلقات المحامد، مستيقظ النصر والسيفُ في جفنه راقد..

وبعد هذه الفاتحة دخل الكاتب في الموضوع، وهذا مقطع من هذا الدخول وفيه إشارة إلى نعمة النصر، فإن هذه النعمة: بحر للأقلام فيه سبح طويل، ولطفُ الحق للشكر فيه عبء ثقيل، وبشرى للخواطر في شرحها مآرب، ويُسرى للأسرار في إظهارها مسارب..

أما المقطع التالي فإنه يعرب عن الظفر. وكتاب الخادم هذا وقد أظفر الله بالعدوّ الذي تشظّت قناته شقفاً، وطارت فِرقه فرقاً، وفُلَ سيفه فصار عصا، وصُدعت حصاته وكان الأكثر عدداً وحصى، ونام جفن سيفه وكانت يقظته تُريق نُطف الكرى من الجفون، وجُدعت أنوف رماحه وطالما كانت شامخة بالمنى أو راعفة بالمنون.

ولم يكتف الكاتب بهذا الكتاب الطويل الذي لم أذكر منه إلاّ القليل وأقلّ من القليل، فإن بشائر النصر لا بدّ من إرسال رسولٍ يعرضها على الخليفة مشافهة:

وهذه البشائر لها تفاصيل لا تكاد من غير الألسنة تتشخّص، ولا بما سوى المشافهة تتلخّص، فلذلك نفّذنا لساناً شارحاً ومبشراً صادحاً، ينشر الخبر على سياقته، ويعرض جيش القسرة من طليعته إلى ساقته.

الكتاب كله على هذا النمط من التأليف، وهو الأسلوب الذي استفاض في عصر القاضي الفاضل في أواخر العصر العباسي، ومن الموازنة بين أسلوب ابن الزبير في خطبته وأسلوب القاضي الفاضل في كتابه، ندرك الفرق بين البساطة والكلفة، وبين السهولة والتقعير، وبين الوضوح والغموض، وبين الإيجاز والإسهاب، والخلاصة بين البلاغة

الصادقة والبلاغة الكاذبة. لا ريب في أن فتح بيت المقدس ليس بالأمر اليسير في تاريخنا، وكذلك فتح إفريقية، ولكن هل رأينا كيف كان التعبير عن وصف الفتحين، وقد أَخرُج عن موضوعنا، ولا أرى بأساً بهذا الخروج إذا قلت إن أسلوب ابن الزبير هو الأسلوب الذي يعيش في كل عصرٍ، وإن أسلوب القاضي الفاضل هو أسلوب عصرٍ واحدٍ، إذا ذهب هذا العصر ذهب الأسلوب معه. ولكن هكذا كانت خصائص التطور، هكذا انتقل النثر من الطبع إلى الصنعة.

فلنرجع الآن بعد هذا الاستطراد السريع إلى عصر بني أمية بعد عصر الخلفاء الراشدين، ولكنّا لا نطيل الوقوف في ذلك العصر، فإنّا نقف على خطبة واحدةٍ أو على خطبتين إذا اتسع المجال، ونعني بالخطبة الواحدة خطبة زياد البتراء، وسنجد أن أسلوبها يختلف بعض الاختلاف عن أسلوب الخطب المتقدمة، وليس هذا الاختلاف في اللغة والألفاظ، فإن أكثر الخطب القديمة كانت متقاربة في هذين الأمرين فالزمن بين عصر الخلفاء الراشدين وبين عصر بني أمية ليس ببعيد، وإنما الاختلاف في دخول عنصر جديد وأعني به العنصر النفسي، وسنطلع على هذا العنصر.

قدم زياد البصرة والياً عليها لمعاوية بن أبي سفيان، فكيف كانت حالة البصرة لمّا قدمها زياد، يقول رجال التاريخ كان الفسق فيها فاشياً ظاهراً، فكيف عالج زياد هذه الحالة، وبأيّ طراز من الكلام لقي جماهير من طبقات شتّى، فيهم أهل البيوتات والأنساب والآداب وفيهم العامّة، ولا شك في أن اختلاف هذه الطبقات قد خلق نوعاً من المصاعب لزياد، فكيف يخاطب جماهير تختلف طبقاتهم وتفكيرهم وشعورهم، فلننظر كيف ذَلل زياد هذه العقبة.

افتتح خطبته بهذا الكلام:

أمّا بعد فإن الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء والغيّ الموفي بأهله على النار، ما فيه سفهاؤكم، ويشتمل عليه حلماؤكم من الأمور العظام، ينبت فيها الصغير، ولا يتحاشى عنها الكبير.

جهالة جهلاء، وضلاله عمياء وغيّ موفٍ بأهله على النار، هذه هي المقدمة التي لقي بها زياد أهل البصرة، سفهاءها وحلماءها، صغارها وكبارها، لا يقعن في خلد أحدٍ أنّا نخرج عن موضوعنا وهو تطوّر النثر إذا دخلنا في تفاصيل هذه الخطبة، فهمّنا الأكبر إنما هو التنبيه على التناسب بين العنصر النفسي وبين الأسلوب في هذه الخطبة، لا شك في أن كلاماً مثل كلام زياد ليس من شأنه أن يكون له وقع حسن في قلوب الذين سمعوه، فليس من الهيّن أن ينسب الوالي أهل البصرة إلى الجهالة والضلالة والغيّ، وأن يرضوا عنه، فكيف حاول زياد أن يصدر عن هذا المورد العكر الذي ورده، وهنا يظهر لنا الوجه الأول من تطوّر أسلوب زياد النفسي، فبعد أن عاب أهل البصرة بما عابهم به، بعد أن ظهرت الشدة على كلامه، أحبّ أن يستعمل اللين فقال:

كأنّكم لم تقرؤا كتاب الله، ولم تسمعوا ما أعدّ الله من الثواب الكريم لأهل طاعته، والعذاب الأليم لأهل معصيته في الزمن السرمدي الذي لا يزول..

فلم يجد زياد أبلغ من كتاب الله للاستعانة به على السفهاء والحلماء، فبعد أن آلمهم بما آلمهم به، تحصّن بكتاب الله وهوالحصن الحصين في مثل هذه الحال، فذكّر أهل الجهالة والضلالة والغيّ بكريم الثواب وأليم العذاب.

وكأنّ زياداً قد علم بأن الاستعانة بكتاب الله تمهد له السلطان على النفوس، فتبسط في هذا الضرب من الكلام فقال:

أتكونون كمن طرفت عينيه الدنيا وسدّت مسامعه الشهوات، واختار الفانية على الباقية، ولا تذكرون أنكم أحدثتم في الإسلام الحدث الذي لم تسبقوا إليه مِنْ تركِكُم الضعيف يقهر ويؤخذ ماله.

لقد استعمل زياد طفيفاً من الحكمة في تنبيه أهل البصرة على أعمالهم، مثل إيثارهم الدنيا وسدّ الشهوات لمسامعهم، فكان كلامه عاماً، ليس فيه شيء من التخصيص، فلم يفاجيء الناس مفاجأة بذكر الأمور التي خالفوا فيها كتاب الله، ولكنه لم يرد أن يختم عبارته دون ذكر واحدٍ من هذه الأمور، وهو ترك الضعيف يقهر ويؤخذ ماله، وفي هذا الكلام شيء من إلقاء العداوة بين الضعفاء والأقوياء، ولا شك في أن في جملة من سمع خطبته كثيرٌ من هؤلاء الضعفاء.

فلمّا تمكن بعض التمكن من قلوب الناس، سواء أكان هذا التمكن بالتذكير بكتاب الله أم كان باللجوء إلى يسير من الوعظ، أم كان بالإغراء بين الأقوياء والضعفاء، خلا له الجو فاستطاع أن يكاشف أهل البصرة، سفهاءها وحلماءها بأنواع جهالاتهم وضلالاتهم وغيّهم فقال:

ما هذه المواخير المنصوبة، والضعيفة المسلوبة، في النهار المبصر، والعدد غير قليل، ألم تكن منكم نُهاة تمنع الغُواة عن دلج الليل وغارة النهار، قرّبتم القرابة وباعدتم الدين، تعتذرون بغير العذر، وتغضون على المختلس، كلّ امرىء منكم يذُبّ عن سفيهه، صنيع من لا يخاف عاقبة ولا يرجو معاداً، ما أنتم بالحلماء ولقد اتبعتم السفهاء، فلم يزل بكم ما ترون من قيامكم دونهم حتى انتهكوا حُرَم الإسلام ثم أطرقوا وراءكم كنوساً في مكانس الريب!

والخطبة كلها على هذا النحو من الجمع بين الشدّة والليّن، وهي سياسة زيادة، ولولا خوفي أن تنقلب هذه المحاضرة إلى درس تحليلٍ

لتوسعت في الشرح حتى أصل إلى النهاية، فنرى كيف تفنن زيادة أكمل تفنن، كيف يخرج من وعدٍ إلى وعيد ومن وعيد إلى وعدٍ، لقد تصرّف في خطبته تصرّفه في سياسته النفسية، رفق مرّة وغلظة مرّة، وإذا لم تكن غايتنا تحليل خطبة زياد فإن غايتنا التنبيه على تطوّر الأسلوب في هذه الخطبة، وأعني بهذا التطور المزج بين نعومة الكلام وخشونته، بين اللين والشّدة، المزج بين العنصر النفسي والعنصر البياني حتى يكون العنصران متناسقين، لا نرى من ناحية اللغة فرقاً كبيراً بين خطبة زياد وخطب الخلفاء الراشدين من قبله، قد تكون الأساليب متقاربة ولكن المواقف متباينة، فلماذا تبسّط زياد هذا التبسط في خطبته؟ لماذا تفنّن هذا التفنن؟ إنه والٍ لمعاوية على العراق، فأقلّ هبّة من الهبّات تذهب بسلطانه وسلطان معاوية، وشدّة أهل العراق معروفة، فكان لا بدّ من نمطٍ من الكلام يثبّت الهيبة في القلوب دون شيء من الوحشة، وزيادٌ فارس هذا الميدان.

وإذا كنّا نتكلم على أسلوب زياد في خطبته، فلا ينبغي لنا أن نغفل عن الكلام على أسلوب الحجّاج في خطبته، ولكنّا نشير إلى هذا الأسلوب إشارة دون شيء من الإسهاب.

خطب أهل العراق بعد دير الجماجم فقال:

يا أهل العراق إن الشيطان قد استبطنكم، فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشغاف، ثم أفضى إلى المخاخ، والصماخ، ثم ارتفع فعشعش، ثم باض وفرّخ، فحشاكم نفاقاً وشقاقاً، وأشعركم خلافاً، اتخذتموه دليلاً تتّبعونه، وقائداً تطيعونه، ومؤمرا تستشيرونه، فكيف تنفعكم تجربة أو تعظكم وقعة أو يحجركم إسلام أو ينفعكم بيان، ألستم أصحابي بالأهواز حيث رمتم المكر، وسعيتم بالغدر

واستجمعتم للكفر، وظننتم أن الله يخذل دينه وخلافته، وأنا أرميكم بطرفي وأنتم تتسللون لواذاً وتنهزمون سراعاً، ثم يوم الزاوية، وما يوم الزاوية، بها كان فشلكم وتنازعكم وتخاذلكم وبراءة الله منكم ونكوص وليكم عنكم، إذ وليتم كالإبل الشوارد إلى أوطانها، النوازع إلى أعطائها، لا يسأل المرء عن أخيه، ولا يلوي الشيخ على بنيه، حتى عضكم السلاح وقصمتكم الرماح، ثم يوم دير الجماجم وما يوم دير الجماجم، بها كانت المعارك والملاحم بضرب يزيل الهام عن مقيله ويذهل الخليل عن خليله..

والتفت إلى أهل الشام فقال:

يا أهل الشام إنما أنا لكم كالظليم الرامح عن فراخه، ينفي منها المدر ويباعد الحجر، ويكنّها من المطر ويحميها من الضباب.. ويحرسها من الذئاب، يا أهل الشام أنتم الجُنة والرداء، وانتم العدة والحذاء!

لا ريب في أنّا نرى خطبة تختلف عن نمط الخطب التي مررنا بها، سواء أكانت خطب الخلفاء الراشدين أم كانت خطبة زياد، أما من ناحية طبيعة الكلام فلا رفق ولا لين ولا نعومة إنها صورة قائلها في سياسته، في شدته وعنفه، فالشدة فيها متسلسلة من أولها إلى آخرها، وأمّا من ناحية الفن فإن صاحبها يريد أن يؤثر بالسجع مرّة وإن كان السجع فيها قليلاً وابن الطبع، وبالصور والمجاز مرّة، تكاد الخطبة تكون من غير أسلوب العصر الذي عاش فيه الحجّاج، الإيجاز فيها قليل، والتفاصيل فيها كثيرة: فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع، والأطراف والأعضاء والشغاف. فكأن الحجّاج يعرض تبحره في اللغة، ويرمي من وراء هذا التبحر إلى الزيادة في التأثير، فهو لم يرسل كلامه في بعض المواطن إرسالاً وإنما قطعه ونغمة ولا أنغام الموسيقى! ولست أدري

أيجوز لي أن أقول إن هذا النوع من الكلام خلق لبعض عصور العباسيين، فهو بهذه العصور أشبه.

هذا آخر ما أحببت أن استشهد به من النثر، قبل الوصول إلى النثر في أيام بني العباس، ولست أدعي أني أحطت بخصائص النثر في زمن الخلفاء الراشدين وبعض زمن الأمويين، فهذا ما يحتاج إلى بحث أطول وتدقيق أشفى واستقصاء أكمل، فبعض خطب الخوارج، وبعض خطب الخلفاء الراشدين، وخلفاء بني أميّة، قد تخرج عن الإيجاز في اللفظ والسهولة في التعبير، فيسترسل أصحابها في الكلام حيناً ويقطعونه حيناً، حتى يخيّل إلينا أنّا في عصر العباسيين، على أنا لا نزال في العصر الأموي.

فمن خطبة أبي حمزة الخارجي قوله: قد أكلت الأرض ركبهم وأيديهم وأنوفهم وجباههم:

فهذا شبيه بنمط الحجَّاج: فخالط اللحم والدم والعصب والمسامع والأطراف والأعضاء والشغاف.

فإذا مررنا بهذه الأساليب ونظرائها فإنا نشعر بأنّا لا نزال في العصور التي سبقت عصر بني العباس، فلنبادر إلى الانتقال من تلك العصور إلى عصر العباسيين.

شفيق جبري

تطور النثر
في العصر العباسي (٣)

إذا كان التطور معناه الانتقال من شكل إلى شكل، من صيغة إلى صيغة فقد يهمنا أن نعرف قبل كل شيء عوامل التطور في النثر العباسي، ما الذي أثر في هذا النثر حتى انفصل عن الأفق الذي كان متصلاً به، أفق بني أمية وصدر الإسلام.

كلنا نعرف أن الأدب قبل بني العبّاس بحسب ما تناهى إلينا من آثاره كان لا يحيط إلا بأخبار العرب وأيامهم وأشعارهم وخطبهم ونوادرهم ومُلحهم وما شاكل هذه الأمور، فقد كان بعيداً عن صور الحياة ومجتمعاتها، وكان يعوزه التبسُّط في مذاهب الفكر كالفلسفة والاجتماع أو التبسط في العلوم كالرياضيات والفلك والطب وغير ذلك، فلما جاء أبو جعفر المنصور استفاضت الترجمة فنقلت إلى العربية بعض كتب المنطق والطب، ولما جاء المأمون ترجمت كتب أبقراط وجالينوس وأرسطاطاليس وأفلاطون وقد كان الجاحظ يراقب كل حركة من حركات عصره، فقد أشار إلى هذه الترجمة وهذا النقل لما قال : وقد انتقلت كتب الهند وترجمت حكم اليونانيين وحولت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسناً وبعضها ما انتقص شيئاً ... وقد نقلت هذه الكتب من أمة إلى أمة ومن قرن إلى قرن ومن لسانٍ إلى لسان حتى انتهت إلينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها. ثم ذكر بعض ما نقل وترجم

فأشار إلى ما في أيدي الناس من كتب الحساب والطب والمنطق والهندسة ومعرفة اللحون والفلاحة والتجارة وأبواب الأصباغ والعطر والأطعمة والآلات، وأشار إلى كتاب الكون والفساد، وكتاب العدوى، وكتب ديمقراط وأبقراط وأفلاطون وفلان وفلان وقال : هؤلاء ناس من أمةٍ قد بادوا وبقيت آثار عقولهم وهم اليونانيون.

والكلام على الترجمة والنقل والكتب المنقولة بعيد مداه، فمن أراد التوسع في هذا فليرجع إلى الفهرست لابن النديم، وإلى طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ، وإلى أخبار الحكماء للقفطي.

لقد اختلط العرب في عصر العباسيين ببعض الأعاجم، اتصلت بهم أخبار فريق من هؤلاء الأعاجم كالصقالبة والترك والروم والهند وفارس والحبشان والنوبة وأصناف السودان، وتناهت إليهم أخبار الأكاسرة وعرفوا كثيراً من صفات نساء الروم وفارس والهند، واستجلبوا العبيد من السند، واشتروا الغلمان للطبخ، وربمّا سمّوا بعض سِككهم بأسماء أعجمية، فقالوا : سكة اصطفانوس وربما سمعنا أسماء غير عربية مثل منويل وسموعين ونوفيل وميخائيل، وقد خالط بعض اليونانيين العرب في أقطارهم فعرف العرب طائفة من نوادرهم.

كيف يمكن أن يتم في عصر بني العباس مثل هذه الترجمة ومثل هذا النقل ومثل هذا الاختلاط، من دون أن يكون لهذا كله أثر في تطور النثر؟ لقد دخلت أدبنا أفكار حديثة فاستلزمت صوراً حديثة تمثلها للعقول وتقرّبها من الأذهان، فبعد أن كان العقل لاصقاً بصورة المادة لا يحيط إلا بما تعاينه الحواسّ انسلخ بعض الشيء من هذه المادة وتعلق بالأمور المجرّدة، فتغلغل في باطنه، ففكّك أجزاء النفس وقواها وحسها وتفكيرها وأخلاقها، وطمح إلى ما فوق البشر وإلى ما فوق العالم، فنظر

في المبادىء والنتائج، ونظر في العلل والقوانين، ومن عكف على النظر في تطور اللغة والنثر في هذا العصر الذي نقلت في خلاله آثار اليونانيين والهند وفارس إلى العربية لا يتمالك أن يدهش للسان العرب وبيانهم، وأن يقول ما أَمْرَنَ هذا البيان ! ما أقدره على الحياة ! دخلته عناصر لا عهد له بها فقبلها ولم يعجز عن تمثيلها وتصويرها.

كان لا بّد لي من هذا التمهيد لأننا لا نستطيع أن ندرك تطور النثر في العصر العباسي دون وقوفنا على عوامله، على أننا لا نرى هذه العوامل وحدها، فقد اختلفت أساليب الحياة في عصر بني العباس عما كانت عليه في العصور المتقدمة، ومن قرأ كتاب الأغاني ورأى ترف الخلفاء والأمراء والعمال ومن هم في طبقتهم عرف خصائص هذه الحياة، لقد كثر الترف وكثر الفراغ مع هذا الترف، فلم يعد للإيجاز المكانة التي كانت له في عصور بساطة الحياة ولا سيما في أيام الخلفاء الراشدين، لقد تكاملت الفتوحات وترامت أطراف الدولة فما على رجال السلطان وكتابهم إلا التمتع بنتائج هذا الملك المديد الذي تم للمسلمين، ومما يدل على هذا الترف والإغراق في لذة الحياة قول ابن قتيبة في مقدمة أدب الكاتب :

فالعلماء مغمورون، وبكرة الجهل مقموعون حين خوى نجم الخير وكسدت سوق البر وبارت بضائع أهله، وصار العلم عاراً على صاحبه والفضل نقصاً وأموال الملوك وقفاً على شهوات النفوس، والجاه الذي هو زكاة الشرف يباع بيع الخلق ! وآضت المروءات في زخارف النجد وتشييد البنيان، ولذات النفوس في اصطفاق المزاهر ومعاطاة الندمان ثم قال : وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتاً في مدح قينة أو وصف كأس ...

وقد نجد في كتاب سحر البلاغة وسّر البراعة جملاً تدل على ترف الحياة مثل وصف القصور والدور أو وصف مجالس الأنس وآلات اللهو أو وصف الغناء والشراب وأمور كثيرة من هذا النوع استلزمت نثراً خاصاً، وهذه بعض جمل في وصف مجالس الأنس وآلات اللهو: محلبس نَـوْرُه دُرّ ونارنجه ذهب.. عندنا أُترجّ كأنه من خلقك خُلق، ومن شمائلك سُرق ... مجلس أخذت فيه الأوتار تتجاوب والأقداح تتناوب ... مجلس قد فرش بساطه وبُسط أنماطه وُمدّ سِماطه بين آس مخضود وورد منضود وناي وعود.. نحن بين بدور وكاسات تدور.. إلى كثير من أمثال هذه الجمل التي أخرجها الثعالبي مما نثر بلغاء الكتاب في عصره، من أهل الشام والعراق والجبل وفارس وجُرْجان وخراسان والطارئين عليها، معنى هذا كله أن روح الجمل التي استشهدت بها كانت روح العصر كله الذي عاش فيه الثعالبي وهو بين القرن الرابع والقرن الخامس، فهذا الطراز من الإنشاء وما يشتمل عليه من التفنن في التشابيه والاستعارات وغيرها استلزمته نضارة الحياة وترفها مما لا نظير له في عهد الفتوحات وبساطة العيش في ذلك العهد.

فلندخل الآن في موضوعنا وهو تطوّر النثر العبّاسي، فما أيسر هذا الموضوع وقد عرفنا عوامله وأسراره وما أعسره فلسنا نعلم كيف الإحاطة به، فقد تختلف أساليب النثر في أيام بني العباس على اختلاف عصورهم وعلى اختلاف العلوم التي ظهرت في تلك العصور، فلكل علم أسلوب خاص ولغة خاصة، وكذلك تختلف أساليب الكتّاب فبعض الكتّاب له أساليب شتى، فالجاحظ مثلاً له أسلوب في وصف دقائق الحياة، وأسلوب في وصف ما يتصل بالأخلاق والفلسفة، وأسلوب في الأدب وما شاكل ذلك، ولكن هذه الاختلافات كلّها سواء أكانت اختلافات

العصور أم كانت اختلافات الأساليب لا تحول دون تتبع موضوعنا على قدر الإمكان ولو بإشارات قليلة.

اشتهر بتغيير أساليب الكتابة في الصدر الأول من العصر العباسي كاتبان من أبلغ كتّاب العرب وهما : عبد الحميد الكاتب وابن المقفع، أما عبد الحميد الكاتب فإنه يعّد من عصر بني أمية حتى كان أبو جعفر المنصور يقول : غلبنا بنو أمية بثلاثة أشياء : بالحجاج وعبد الحميد والمؤذن البعلبكي، إلا أن تأثير عبد الحميد اتصل بالعصر العباسي حتى قال صاحب الوفيات : وعنه أخذ المترسلون، ولطريقته لزموا ولآثاره اقتفوا، وهو الذي سهل سبيل البلاغة في الترسل.

اشتهر عبد الحميد بالإيجاز كما اشتهر بالإسهاب، والذي يهمنا إنما هو الإسهاب لأن هذه الطريقة هي التي اتبعها الناس من بعده، فمن إسهابه مثلاً قوله في رسالته إلى الكتّاب.

لا يستغني الملك عنكم ولا يوجد كاف إلا منكم، فموقعكم من الملوك موقع أسماعهم التي بها يسمعون وأبصارهم التي بها يبصرون وألسنتهم التي بها ينطقون ...

ومن هذا النوع قوله في رسالته في نصيحة وليّ العهد، أي إلى عبد الله بن مروان في مقاتلة الخارجي الضحّاك بن قيس الشيباني: أما بعد فإن أمير المؤمنين عندما اعتزم عليه من توجيهك إلى عدو الله الجلف الجافي الأعرابي المتسكع في حيرة الجهالة وظلم الفتنة ومهاوي الهلكة ورعاعة الذين عاشوا في الأرض فساداً وانتهكوا حرمه استخفافاً وبدلوا نعم الله كفراً، واستحلوا دماء أهل سلمه جهلاً، وأحبَّ أن يعهد إليك في لطائف أمورك وعوام شؤونك ودخائل أحوالك إلى آخره.

وما أظن أن بي حاجة إلى الإشارة إلى مواضع الإسهاب، وإذا قابلنا

بين هذا النمط من الكتابة وبين النمط الذي اتبعه الخلفاء الراشدون في الكتابة إلى عمّالهم وقوادهم ظهر الفرق في أوضح مظاهره، ظهر الفرق بين كتابة كأنها لمحة بصر وبين كتابة كأنها تدفق سيل.

فلننتقل الآن إلى الكاتب الثاني الذي اشتهر في أول دولة بني العباس وأعني به ابن المقفع، سنعرف قريباً أسلوبه في الكتابة، أي الأسلوب الجديد الذي حدث بعد العصريين المتقدمين فلنعرف الآن رأيه في الإنشاء فإنه قال لبعض الكتّاب : إياك والتتبع لوحشي الكلام طعماً في نيل البلاغة فإن ذلك هو العِيّ الأكبر، وقال لآخر: عليك بما سهل من الألفاظ مع التجنب لألفاظ السفلة، وقيل له : ما البلاغة؟ فقال : التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها.

إلا أن نصائحه هذه لم تكن مهملة قبله، فلم نجد في خطب السلف الطيّب وحشي الكلام وإنما وجدنا فيها سهولة الألفاظ، إلا أن ابن المقفع جرى على هذا الأسلوب في كليلة ودمنة من أول الكتاب إلى آخره، فهو إمام التأليف في الألفاظ السهلة والبعد عن وحشي الكلام، وأي محذور في ذكر مقطع من كتاب كليلة ودمنة على الرغم من شهرته الطائرة!.

زعموا أن قرداً رأى نجاراً يشق خشبة بين وتدين وهو راكب عليها، فأعجبه ذلك، ثم إن النجار ذهب لبعض شأنه، فقام القرد وتكلّف ما ليس من شغله، فركب الخشبة، فتدلى ذنبه في الشق ونزع الوتد. فلزم الشق عليه فخرَّ مغشياً عليه إلى آخره ...

فما الذي نراه؟ إن الذي نراه أن العبارة تجري بطبيعتها، فلا تقديم ولا تأخير، ولا تكلّف في تركيب الجمل، فكأن الكلام جدول ينساب بين الرياض، لا يعترض انسيابه معترض.

إلا أن هذا الأسلوب لم يتبعه ابن المقفع في كل كتاباته، وليس معنى

هذا أنه كان يميل في بعض كتبه إلى وحشي الكلام، وإنما كان يغيّر تركيب الجمل، فكتاب كليلة ودمنة الذي بُنيت حكمه على ألسن الحيوان احتوى كثيراً من هذه الحكم، فالحكمة لغتها سهلة حتى تتمكن من أذهان الناس، فإذا اشتملت على وحشي الكلام لم ترسُخ في الأذهان، فابن المقفع تأثيره بكتاب كليلة ودمنة الذي لا يزال أسلوبه مضرب الأمثال في عصرنا وفي العصور القادمة، لأن السهولة وحدها هي الخالدة على الأحقاب، أما كتبه الثانية، وإن لم تنحط عن منزلة البلاغة إلا أنها لم تشع شيوع كليلة ودمنة لأن فيها بعض التأنق في تركيب جملها، من ذلكم قوله في مطلع كتابه الذي سمّوه: الأدب الكبير:

إنّا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم أجساماً وأوفر مع أجسامهم أحلاماً، وأشد قوة وأحسن بقوتهم للأمور إتقاناً، وأطول أعماراً وأفضل بأعمارهم للأشياء اختياراً ... ومن ذلك قوله :

وأحسن ما يصيب من الحديث محدّثنا أن ينظر في كتبهم فيكون كأنه إيّاهم يجاور، ومنهم يستمع وآثارهم يتبع، وعلى أفعالهم يحتذي وبهم يقتدي ...

هذه عبارات لم أجهد في اختيارها، وإنما اخترتها عرضاً، فهي تبين لنا عناية ابن المقفع بتركيب الجمل، مرَّة يفصلها تفصيلاً ومرَّة يقدّم ويؤخر،ومثل هذه العناية لا نجدها في كليلة ودمنة حيث تجري الجمل على طبيعتها دون شيء من التأنق.

فإذا بحثنا عن تطور النثر في أول العصر العباسي فهذه هي مظاهر هذا التطور، سهولة لغة مرَّة، وعناية ببنيان الجمل وتفصيلها مرَّة، إيجاز مرَّة وإسهاب مرَّة. وإذا شئنا أن نتتبع كل كاتب من بلغاء الكتّاب الذين ظهروا في أيام بني العبّاس وندخل في الذي أدخله على النثر من

أساليب جديدة، أو إذا شئنا أن نتتبع كل عصر من عصور العباسيين ونرى ماذا حدث في ذلك العصر من آثار التطور لما كان لكلامنا نهاية، فحسبنا قليل من الكتّاب في قليل من العصور. وأعتقد أن هذا الاكتفاء يبلغ بنا بعض المراد في الوقوف على تطور النثر..

أحب أن ننتقل بعد تأثير عبد الحميد وابن المقفع إلى كاتب آخر يكاد يكون الإمام المنقطع النظير وهو الجاحظ الذي كتب في كل باب وخلق لكل باب أسلوباً خاصاً به ...

لقد جاء الجاحظ بالأساليب المختلفة التي تدلّ على حقيقة تطور النثر، فقد أحبَّ الحياة حباً جماً فصور كل معرض من معارضها ولوّن كل صورة من الصور بحقائق ألوانها فكان إفصاحه عن شعوره بالحياة خالصاً من كل تصنع، فألبس كل معرض من المعارض ضرباً من اللباس، وجعل لكل صورة من الصور نوعاً من الخطوط والألوان جرياً على قاعدته : لكل مقام مقال.

هذا هو تطور النثر على يد الجاحظ، أمَّا الدخول في التفاصيل فهذا أمر يطول، فقد تعلّق بحرية الصيغ ومرونتها، فهو يتوخى الأساليب التي يخاطب بها الناس على مقادير عقولهم فمرّة يخاطب بلغة العقل ومرّة بلغة الحواس وهذا كلّه دليل على حرية عبقريته وحرية فنه.

لست في معرض الكلام على فن الجاحظ، وإنما أتعرض لتطور الأسلوب في عصر الجاحظ فهو إمام هذا التطور في عصره.

قلت إن من تطوّر النثر في العصر العباسي أنه خلق لكل علم أسلوباً خاصاً، فالفلسفة مثلاً مبنية على العقل، فالجاحظ كان في ميدانها وفي ميدان العلم قليل الاستعارات، قريب العبارات، منقاداً لُعرْيان الكلام يستعمله، نفوراً من معتاصه يهمله على نحو ما قاله البديع فيه.

فهذا هو تطوّر أسلوب الفلسفة في العصر العبّاسي، لغة الفلسفة لغة العقل، فهي مجرّدة والتجريد من خصائص الفلسفة، فالفلاسفة والعلماء في العصر العباسي انصرفوا في نثرهم إلى حلّ الأفكار والتنقيب عن صيغ العالم، فلم يلتمسوا من الألفاظ إلا دلالتها على الأفكار دلالة وجيزة، فقد جُرّدوا من العناصر التي تجعل لهذا النثر خصائص فنية على خلاف الكتاب المترسلين الذين ملؤوا كتاباتهم بأنواع البديع.

إني لا أترك الكلام على تطور النثر في عصر الجاحظ دون الاستشهاد بيسير من إنشائه في بعض الأبواب، فمن فصل في صدر كتابه في الحاسد والمحسود حيث عرّف الحسد وذكر من أين هو وما دليله وأفعاله، وكيف تعرف أموره وأحواله، وبمَ يعرف ظاهره ومكنونه وكيف يُعلم مجهوله ومعلومه، ولم صار في العلماء أكثر منه في الجهلاء، ولِمَ كثر في الأقرباء وقلّ في البعداء، وكيف دبّ في الصالحين أكثر منه في الفاسقين، وكيف خصّ به الجيران من بين جميع أهل الأوطان ... هذا كله كلام الجاحظ الخالي من كل نوعٍ من أنواع الزين ولقد عرّف الحسد على هذا الوجه:

«والحسد أبقاك الله من داءٍ ينهك الجسد ويفسد الأود، علاجه عسير وصاحبه ضجر، وهو باب غامض وأمر متعذر وما ظهر منه فلا يداوى، وما بطن منه فمداويه في عناء» إلى آخر ما جاء في تحليل الحسد والكشف عن ظواهره وبواطنه مما لا يقدر عليه إلا عالم متمكن من علم النفس والأخلاق، ولا نستطيع أن ندرك براعة الجاحظ في هذا التحليل إلا إذا رجعنا إلى الفصل كله. وإنما جئت بالقليل من هذا الفصل على سبيل الاستشهاد وليس إلا، وعلى كل حال فقد عرفنا من هذا القليل رغبة الفلاسفة عن تنميق الكلام وتزيينه.

وما عمله في تحليل الحسد قد عمله في تحليل البخل في كتابه

البخلاء، حيث ذكر نوادر البخلاء واحتجاج الأشحّاء، وما يجوز من ذلك في باب الهزل، وما يجوز منه في باب الجد. ولقد ضمّن كتابه أعاجيب البخلاء فلا مناص عن الرجوع إلى هذه الأعاجيب حتى نشعر بقدرة الجاحظ على وصف جلائل الأمور ودقائقها، ولم تكن قدرته على وصف الدقائق أقلّ من قدرته على وصف الجلائل، ومن قرأ كتاب البخلاء وقف من جهة على التحليل الخلقي،ومن جهة ثانية على وصف ما يتعلق بالدور من أكل وشرب وطبخ وما شابه ذلك، فهذا هو الأسلوب الجديد الذي خلقه الجاحظ في كتابه البخلاء في وصف ما يتعلق ببعض أمور الحياة، مثل حياة الدور والمطابخ ونظائرها من دقائق المجتمع.

فإذا بحثنا عن تطور النثر في العصر العباسي فلا بدَّ لنا من الرجوع إلى الأبواب التي خاض فيها الجاحظ، لأنه قد خلق كما قلنا لغة لكل باب منها، فلم يتعاظمه الكلام على الاجتماع، أو على الأخلاق، أو على التربية والتعليم أو على الطبيعة، أو على التاريخ الطبيعي، أو على فلسفة اللغة، إلى غير ذلك من المباحث التي تدل على سعة عبقريته، إنما المهمّ من هذه الإشارة أنه كتب في كل موضوع من هذه الموضوعات بلغة أصحاب هذا الموضوع، فهذا هو التطوّر الذي نلمس آثاره في عصر الجاحظ، ومن المؤسف أن المجال لا يتسع للاستشهاد بكل مقطع من مقاطع هذه الموضوعات، فلا مندوحة عن الرجوع إليها والتدقيق فيها، إرادة التوثق من كل ما ذكرناه، وقد يؤدي هذا الرجوع وهذا التدقيق إلى غرائب أكثر مما ذكرنا.على أننا لا نستطيع مغادرة الجاحظ دون الإشارة إلى عنصر جديد من عناصر تطوّر النثر وأعني به: الصورة، لقد دخلت الصورة أدبنا في ذلك العصر، فما هو فن

المصوّر، يقولون إن المصور يبحث عن الألفاظ الدالة على المعاني من طريق الحقيقة دون المجاز، المصوّر يبحث عن الألفاظ المحلية والألفاظ الفنية وعن صحة النعت.

فلنعمد إلى صورة من صور الجاحظ، كصورة قاضي البصرة عبد الله بن سوار، إنا نجدها في كتاب الحيوان، في الجزء الثالث، من خصائص الصورة أن يفصّل المصوّر على وجه عام هيئة الموصوف، كالكلام على قامته وعلى لونه وعلى عينيه وعلى شعره وعلى أسنانه وما شابه ذلك، فيتكلم على محاسن هذه الهيئة أو على مساوئها، فإذا فرغ من هذا كلّه تكلم على خصائص عقله فوصف محامد هذا العقل ومقابحه، ما بطن منها وما ظهر، فإذا فرغ من هذا تكلم على قلبه فوصف مختلف عواطفه وأهوائه.

أهمل الجاحظ الكلام على هيئة القاضي ولكنه لم يهمل الكلام على جلسته.

يأتي مجلسه فيحتبي ولا يتكىء، فلا يزال منتصباً لا يتحرك له عضو، ولا يلتفت ولا يحلّ حبوته، ولا يحلّ رجلاً على رجل، ولا يعتمد على أحد شقيه الخ ...

فإذا دققنا في هذه الألفاظ التي لجأ إليها الجاحظ وجدنا أنها بعيدة عن المجاز، ولما اضطر إلى تشبيه هذا القاضي في وقار جلسته رجع إلى عادته في التشبيهات المحسوسة، فشبهه ببناء مبني وبصخرة منصوبة، فلم يغلُ في هذا التشبيه وإنما كانت الصورة على مقربة من حواسنا.

ليست غايتنا المواظبة على تحليل هذه الصورة، وإن خرجنا عن موضوعنا، وإنما الغاية الإتيان بشيء منها على سبيل الاستئناس، ولا سبيل إلى ذوق محاسنها إلا بقراءتها كلها من أولها إلى آخرها، وتكاد تكون هذه الصورة مثال التصوير في أدبنا.

قد يكون في هذه الصورة شيء من النقص بالنسبة إلى قواعد الصورة في عصرنا، فإن شروط الصورة لم تكن معروفة في عصر الجاحظ على نحو معرفتنا إياها في هذا العصر، وإذا أهملت بعض شروطها في عصر من عصور العبّاسيين فعلى كل حال إنها قد نشأت ولو ناقصة، ولا ريب في أن نشوءها داخل في تطور النثر.

ويجدر بنا أن نشير إلى أسلوب آخر من أساليب هذا التطور وهو أسلوب السخرية والتهكم، وكان الجاحظ إمام هذا الأسلوب في كتابه : التربيع والتدوير.

وكما نشأت ملامح الصورة في النثر العباسي فكذلك نشأت ملامح القصة، ولا يقعن في خَلَد أحد أنا إذا ذكرنا الصورة والقصة فإنا نزعم أنهما مطابقتان للقواعد التي وضعها عصرنا لهذين النوعين من الأدب، فإذا لم تكونا كاملتين على نحو ما يريده هذا العصر، فعلى كل حال ظهر أثرهما في الأدب العباسي بحسب روح ذلك العصر، على أنا قد نقرأ بعض قصص وردت في كتاب الأغاني فنجد فيها ما يسمونه في أيامنا : العرض واشتباك الحوادث والخاتمة، وإن كان أصحابها يسردون هذه القصص دون أن يخطر ببال واحد منهم هذه الأمور أو نجد في بعضها أشياء من البساطة والحركة من الحياة وغير ذلك.

وإذا كان لا بد من الاستشهاد فإني أستشهد بقصة عبد الله بن طاهر مع محمد بن يزيد الأموي الحصني الواردة في الجزء الحادي عشر من الأغاني. وعلى الرغم من قصر هذه القصة فإنا نجدها كأنها كاملة، لأن القارىء لا يتردد في موضع من مواضعها ولا يستوضح صاحبها أمراً من أمورها، وهذا يرجع إلى أن حوادثها قد عرضت في أوضح معرض، فكل حادثة منها مربوطة بعلتها وسببها، وهذا النمط من

تسلسلها المنطقي قد جعل فيها وضوحا يغني عن كل استفهام واستيضاح

وقد يكون نصيب هذه القصة من الوصف لا أثر له، على أن القصة الصغيرة لا تحتمل صوراً كاملة، وإذا لم يلجأ صاحب هذه القصة إلى اللغة الشعرية فإنه قد لجأ إلى تقطيع عباراته، إلا أن كلامنا هذا لا يغني عن الرجوع إلى هذه القصة ومطالعتها للتثبت من انسجامها وتناسقها.

وقد نجد مثل هذا الانسجام ومثل هذا التناسق في قصة الأعرابي مع الأمير أبان بن عثمان في الجزء السابع عشر من كتاب الأغاني. وإذا قلت إن هذه الرواية من آيات أدبنا فلا أبالغ في قولي.

وإذا ذكرنا القصة في هذا المقام فإنما نعني بذلك ما نمر به من هذا القبيل في بعض كتب أدبنا من قصص صغيرة يجوز أن نرى فيها شيئاً من ملامح فن القصة، وإن كان أصحابها لا يخطر ببالهم هذا الفن كما قلت فقد كتبوها ولم يتوخوا أن يكون هذا الفن غايتهم، أما ما أشارت إليه كتب تاريخنا الأدبي من قصص عنترة أو ألف ليلة وليلة وأبي زيد الهلالي والزير والملك سيف والملك الظاهر وعلي الزيبق وفيروز شاه، وهي إما قصص موضوعة تمثل بعض الصفات الحميدة، أو قصص منقولة عن فارس والهند، أقول إن هذه القصص يحتاج الكلام عليها إلى بحث مستفيض، وحسبنا الإشارة إليها، وعلى كل حال فإنا نرى فيها ما يدخل في تطور النثر.

ولست أدري هل يجوز لنا أن نترك الكلام على القصة في أدبنا دون الإشارة إلى قصة فلسفية صاحبها من الأندلس، وأعني بها قصة حيّ بن يقظان بن طفيل الأندلسي، على أن ابن طفيل وإن كان أندلسياً إلا أن قصته دخلت في ميراثنا الأدبي، سواء أكان هذا الميراث عباسياً

أم كان أندلسياً، وقد شرح فيها أسرار الحكمة المشرقية مما يخرج عن موضوعنا وحسبنا القول إن هذه القصة تدخل في تطور النثر، فهي نموذج النثر الفلسفي.

وقبل أن أختم حديثنا هذا بذكر نوع آخر من أنواعنا الأدبية وأعني به : المقامة، فإني أحب التذكير بأن ما عرضته من الكلام على الصورة أو على القصة ليس إلا كلاماً مقتضباً، إذ ليست غايتي التوغل في وصف هذين النوعين وشرح ما يحتاجان إليه من الشروط والقواعد، أو لتحديد أول من فكر فيهما، وكيف تسلسلا في تاريخنا الأدبي، فانتقلا من طور إلى طور على ممر هذا التاريخ، فإن هذا وأشباهه قد يخرج عن موضوعي، لأن هذا الموضوع ينحصر في بيان تطور النثر لا غير، أي انتقاله من شكل إلى شكل، من صيغة إلى صيغة، دون أن ألتفت إلى الأنواع الأدبية وتطورها على أيدي الذين شرعوا فيها وعالجوها، فأبدعوا أو قلّدوا، وجودوا أو قصروا، إن مثل هذه المباحث قد نجدها في كتب مستقلة، وهذه الكتب تشتمل على أكثر ما يهم القارىء من الاطلاع على أسرار هذه الأنواع وخصائصها.

وإذا وضحت هذا التوضيح فما عليّ إلا الإلماح إلى بعض المقامات في أدبنا دون الإلماح إلى من اخترعها أو حولها من غاية إلى غاية، إني لا أشير إلا إلى مقامات الحريري والبديع وأغفل عن غيرها من المقامات التي حدثت بعدهما، ولا سبب في هذه الإشارة إلا صلتها بتطور النثر.

نوه الحريري في مقدمة مقاماته بما تحتوي عليه هذه المقامات من جد القول وهزله ورقيق اللفظ وجزله، وغرر البيان ودرره، وملح الأدب ونوادره، وذكر ما وشح به مقاماته من الآيات، ومحاسن

الكنايات، ورصعه فيها من الأمثال العربية، واللطائف الأدبية، والأحاجي النحوية، والفتاوي اللغوية، والرسائل المبتكرة، والخطب المحبرة، والمواعظ المبكية والأضاحيك الملهية، من هذا كله يتبين لنا أن الفن غالب عليها قبل كل شيء، فكأنها معرض لمنزلة الحريري في هذه الأمور التي ذكرها ولقدرته عليها، ولكن هل كان الفن وحده غاية الحريري في إنشاء مقاماته، أفلم يتوخى شيئاً آخر؟ أفلم يقل في مقدمته إنه أنشأ ملحه للتنبيه لا للتمويه، ونحا بها منحى التهذيب لا الأكاذيب، وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، أو هدى إلى صراط مستقيم؟

فمقامات الحريري أراد بها صاحبها بعد الفن تصوير بعض مشاهد الحياة في عصره، أراد بها موضوعات اجتماعية، إلا أنه كتب هذه الموضوعات بلغة غلب عليها التأنق حتى بعُدت عن الطبع، قد يجوز أنها كانت عنوان مكانته في الإنشاء، ولكن الموضوعات الاجتماعية لغتها سهلة لا تأنق فيها، وعلى كل حال إن مثل المقامات كمثل زيّ من الأزياء يظهر في موسم ثم يبطل في موسم آخر، فالمقامات كان لها عصر ثم ذهب ذلك العصر، فهي تدل على الذوق الأدبي في الأيام التي عاش فيها الحريري، وهو ذوق يختلف عن أذواق العصور المتقدمة كما رأينا.

ولا حاجة بنا بعد ذلك إلى الكلام على مقامات البديع التي صورت بعض معارض من الحياة، أما الفرق بينها وبين مقامات الحريري من حيث الروح والتصوير وتنوع المشاهد أو وحدتها فهذا أمر نتركه لرجال تاريخ الأدب، همنا الوحيد التنبيه على أسلوب المقامات الداخل في تطور النثر، وهو الأسلوب

الغالب عليه الفن وزينته.

وقد نجد في بعض المقامات ولا سيما مقامة البديع المضيرية أسلوب التهكم وخفة الروح، وقد خلق البديع لهذا التهكم ولهذه الخفّة الروح الخاصة بهما على الرغم من السجع، وقد يكون هذا السجع قد زاد في محاسنها لأن أغلبه جاء بالطبع، ومثل هذه السخرية لا تخلو منها بعض كتابات العصر الذي عاش فيه البديع، من هذا القبيل طائفة من رسائل الخوارزمي، ولست أدري هل رزقت لغة من اللغات ما رزقته العربية من القدرة في مفرداتها على وصف نظير الوصف في المقامة المضيرية مثلا.

هذا آخر ما أردته من الإيجاز في الكلام على تطور النثر في عصر بني العباس، وإذا أردنا التبحر في معرفة هذا التطور فلا غنى لنا عن مراجعة بعض الكتب التي عملت في صناعة الكتابة، فان هذه الكتب ترشدنا إلى القواعد التي وضعها بعض أئمة الأدب للكتاب والمتأدبين من ذلك مثلاً أدب الكاتب لابن قتيبة من القرن الثالث، وفيه تنبيه على ما يجب على المتأدب معرفته من بعض العلوم كالهندسة وعلم الفلك والفقه وأصوله وأخبار الناس وعيون الحديث، ولاريب في أن لهذه العلوم لغة خاصة وأسلوباً خاصاً، فالنثر لم يقتصر على صناعة الإنشاء وحدها، وإنما جمع صناعة العلم معها، أما لغة الأديب فينبغي أن تخلو من كل تقعير، وأن يعرف صاحبها مواضع الإيجاز ومواضع الإطالة، فلا يمكننا أن نجرد هذه الأمور من حلتها بتطور النثر. وقد نجد في كتاب سحر البلاغة وسر البراعة

للثعالبي ما يدلنا على تطور النثر في عصره من القرن الرابع والقرن الخامس، فقد أختار جملاً من كتاب عصره، كما تقدمت الإشارة إليه، تشتمل على التجنيس والتشبيه والاستعارة والطباق مما يمثل لنا روح النثر في العصر الذي عاش فيه الثعالبي وكتّاب ذلك العصر.

كما نجد في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري من القرن الرابع حدود البلاغة، وفي ذكر هذه الحدود ما يدلنا على خصائص النثر في ذلك العصر ...

ومن هذا القبيل رسائل كثيرة مثل الرسالة العذراء التي وضحت موازين البلاغة وأدوات الكتابة، وقد فصّل فيها صاحبها قواعد الكتابة وآدابها، وفي هذه الكتب كلها ما يوضح لنا عناية المتقدمين بصناعة النثر في العصر العبّاسي.

هذا منتهى ما استطعنا اختصار الكلام عليه من مظاهر تطوّر النثر في عصور بني العبّاس، وهذا موضوع على ما نظن متسع الآفاق، مديد الأبواب، فالذي تبين لنا من هذا الاختصار أن النثر في أوائل العبّاسيين كان لا يخلو من سهولة اللغة كما هو واضح في كتابات ابن المقفع، ولا سيما في كليلة ودمنة، ومن الإسهاب كما هو ظاهر في رسائل عبد الحميد، ومن علوّ البلاغة ومزية الطبع كما نجده في تأليف الجاحظ ومن مشى على آثاره، ثم اختلفت أطوار النثر فدخل البديع أساليب الكتاب فاهتموا بأنواعه وبالصيغة اللفظية، فخرج النثر عن الطبع على الرغم من بلاغة بعض الكتّاب في القرن الرابع والقرن الخامس. وامتد هذا الاهتمام حتى بلغ عصر القاضي

الفاضل الذي اطلعنا على نمط من أسلوبه في المقابلة بين خطبة ابن الزبير في فتح إفريقية وبين كتاب القاضي الفاضل إلى الخليفة العباسيّ على لسان صلاح الدين في فتح بيت المقدس، ثم الخطّ النثر لفرط العناية بالصنعة.

فالذي استفدناه من بعض عصور بني العبّاس سهولة اللغة مرّة والطبع مرّة مع المحافظة على البلاغة، هذا إذا لم نبال بالعصور التي استفاضت فيها الصناعة اللفظية، والمهم في الذي استفاده أدبنا إنما هو نشوء لغة خاصة بالفلسفة والاجتماع والعلوم على أيدي بعض الفلاسفة كالغزالي مثلاً، وبعض علماء الاجتماع وعلى رأسهم ابن خلدون، هذه اللغة الخالية من مفاسد لغة المترسلين الذين انصرفوا إلى الصناعة اللفظية.

لا شك في أن عصور العبّاسيين انتفعت بالترجمة والنقل من ناحية الفكرة، ولكن هل نستطيع أن نقول إنها انتفعت من ناحية الأسلوب بمن ترجمت كتبهم أو نقلتها إلى العربية، إن مثل هذا الأمر لا تتم معرفته إلا بالمقابلة بين اللغات الثلاث : لغات الروم وفارس والهند، وبين لغة الذين كتبوا في الفلسفة والعلوم من فلاسفة العرب وعلمائهم، ولست أدري هل تمّ شيء من هذه المقابلة، وهل وصلنا إلى نتائج واضحة في هذا المعنى، فالذي لا شك فيه أن الانقلاب الفكري كان نتيجة الترجمة والنقل والاختلاط، أما الانقلاب النثري فالذي أعتقده أن أبطاله كانوا بلغاء كتّابنا وفلاسفتنا وعلمائنا، فهم الذين بفضل عبقريتهم وعبقرية اللغة خلقوا لما ترجموا ونقلوا لغة من طبعهم خاصة بالموضوعات المستخدمة.

أجل لقد انتفعت ثقافتنا بالترجمة والنقل فقد جدّدت وجوهها، والتجديد على نحو ما قاله أحد الكتّاب الفرنسيين في كتابه : النزه الأدبية إنما هو غذاء الأدب، إننا لا نستطيع أن نتغذى بمواد بدننا وحدها، لقد اقتسبت فرنسة عناصر إبداعها من آداب غيرها من الأمم، وقد كان هذا الإبداع يتجدد في كل عصر، وقد اقتبست آداب أوربة على اختلافها معظم مادتها التي سكر بها أعاظم العبقريين من الأدب الفرنسي، وهل من سبيل إلى فهم " غوتي " مجرّداً من الثقافة الفرنسية أم هل من سبيل إلى فهم " شاتوبريان " مجرّداً من الثقافة الإنكليزية؟.

شفيق جبري